

الشورى والبيعة

ودورهما في انعقاد الإمامة الكبرى

مصطفى قصير العاملي

الشورى والبيعة

ودورهما في انعقاد الإمامة الكبرى

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م

المركز الاسلامي للدراسات ـ بئر العبد ـ سنتر الانماء رقم (٢) الطابق الثاني ص.ب ٥٢ / ٢٥

المركز الإسلامي للدراسات

الشورى والبيعة

ودورهما في انعقاد الإمامة الكبرى

بقلم

مصطفى قصير العاملي

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيـــد:

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونستعينه ونصلّي على أشرف بريته وخاتم رسله محمد المصطفى وآله الطاهرين المنتجبين.

الإسـلام ديـن حيـاة، ديـن يُعنـى بـالجـانـب التنظيمـي والاجتماعي كما يُعنى بالجانب التربوي والعبادي، الإسلام يضع أمام الإنسان مخططاً للتكامل الروحي، ويضع أمامه قانوناً ينظّم العلاقة بينه وبين بني جنسه، بل بينه وبين سائر الموجودات الأخرى التي تشاركه في الوجود على هذه المعمورة وفي هذا الكون.

ونحن في غنىً ـ على ما أعتقد ـ عن الاستدلال على هذا الأمر الذي هو من الواضحات، والشواهد عليه أكثر

من أن تحصى، ولعل هذا الأمر يشكل ميزة للإسلام على باقي الأديان التي لا تتضمن اطروحة كاملة للدولة وليس لها نزعة تنظيمية، وإن كنا نشك بخلوّ الأديان عن ذلك في واقعها وفي الأصل.

فالإسلام ـ إذن ـ دين ودولة، وشريعته شريعة شاملة، شريعة السياسة والاقتصاد، شريعة العلم والتربية، شريعة الحرب والسلم، شريعة العقيدة والعمل، شريعة العبادة والنظام.

والرسول الأعظم (صلّى الله عليه وآله وسلم) لم يقصر اهتمامه على توضيح أبعاد العقيدة الاسلامية بما يتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، ولم يقصر اهتمامه على بيان الأحكام العبادية، بل عمل منذ اللحظات الأولى على تكريس النظام الاجتماعي، وسعى لإقامة الدولة على أساس الرسالة، وهذا يبدو واضحاً من خلال لقائه الأول مع عشريته في الوليمة التي أعدّها لهم ودعاهم

خلالها إلى الإيمان به ومؤازرته[1].

ولعل مسألة الإمامة من أهم المسائل في النظام الإسلامي، ولا بد أن يكون للإسلام فيها رأي، وكيف يمكن أن نتصور نظاماً وقانوناً اجتماعياً وسياسياً كاملاً وشاملاً يغفل مسألة الإمامة التي تشكل القلب النابض لأي نظام سياسي، والعقل المدبِّر لأي دولة.

ولكن ـ وللأسف ـ فإن الأطماع والنَّزوات لعبت على تشويه الصورة الحقيقية لنظام الامامة وحاولت طمس

---

(١) راجع تاريخ الطبري ٢/ ٦٣، السيد جعفر مرتضى: الصحيح من سيرة النبي الأعظم ٣/ ٦٠ ـ ٦٢. ابن عساكر: ترجمة الإمام علي عليه السلام من تاريخ دمشق ١/ ٨٨ ـ ٨٩، الحسكاني: شواهد التنزيل ١/ ٤٨٦، ٥٤٣.
النسائي: خصائص أمير المؤمنين/ ٣٣، ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة ١٣/ ٢٤٤، الحمويني: فرائد السمطين ١/ ٨٦، الأميني: الغدير ٢/ ٢٧٨ ـ ٢٨٤.

وحديث العشيرة: خلاصته أن الرسول (ص) جمع عشيرته الأقربين وكانوا ثلاثين رجلاً وذلك بعد نزول آية الانذار، ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾ فخطب فيهم وبلغهم أنه رسول الله اليهم جاءهم بخير الدنيا والآخرة، وقال في آخر كلامه: «أيكم يؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي ووصيي وخليفتي من بعدي؟» فلم يقم إلا علي بن أبي طالب وكان أصغرهم سناً، فقال له أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي..

معالم الأطروحة الاسلامية للحكم خدمة لأغراضٍ لا تخفى، وتمهيداً للسبيل أمام البعض للوصول إلى مآربهم.

فبالرغم من مضي أربعة عشر قرناً على رحيل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى اكتمال الشريعة، لا يزال النزاع بين المسلمين على أشدّه حول الامامة وحول الأطروحة الاسلامية للحكم، وكأن الكثير من جوانب هذا الموضوع يحيط به الخفاء، بينما تجد الحكم الواضح لأبسط الأمور وأقلها أهمية في حياتنا.

يقول الشهرستاني: «وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلّ على الإمامة في كل زمان»[1].

ولا شك أنّ السبب في ذلك لا يرجع إلى إهمال الشريعة الاسلامية لبيان رأيها بالإمامة، وهي التي بينت رأيها في كل صغيرة وكبيرة، حتى في كيفية القيام

(١) الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٣٠.

والجلوس والأكل والشرب، بل في أمور أقل منها أهمية، وليس السبب أيضاً تقصير الرسول (ص) في التبليغ، وهو الذي نذر حياته لتبليغ الرسالة، وتحدث عن مستقبل الإسلام منذ اللحظات الأولى لانطلاق الدعوة.

وإنما السبب يرجع إلى كون الإمامة والحكم مهوى الأفئدة ومحطّ أنظار الطامعين والطامحين، وقد حكت كتب السيرة والتاريخ عن الكثير من القبائل العربية التي عرض عليها الرسول (ص) الإسلام انها اشترطت عليه أن يكون لها الأمر أو شيء منه بعده، فكان رسول الله (ص) يرفض ذلك الشرط قائلاً: «الأمر لله يضعه حيث يشاء»[1].

---

(١) راجع: السيد جعفر مرتضى: الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص) ٣/ ٢٨٠ ـ ٢٨٢، وابن شهرآشوب: مناقب آل أبي طالب ١/ ٣١٧ في قصة بني كلاب، وابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٦٦ في قصة بني عامر بن صعصعة، وابن حبان: الثقات ١/ ٨٩ ـ ٩٠، وابن كثير: البداية والنهاية ٣/ ١٧١ ـ ١٧٢ في قصة بني عامر بن صعصعة وبني كندة، وتاريخ الطبري ٢/ ٨٤..

وقد وجدت الخلاف مستفحلاً حول معنى الإمامة وماهيتها من جهة، وحول طرق انعقادها من جهة أخرى، وفي عصرنا الحاضر عندما تبلورت أطروحات عديدة للحكم حاول العديد من الكتّاب تطبيق هذه الأطروحات على المشروع الإسلامي للحكم، كل بحسب فهمه، وعلى هواه، فأحببت أن أستعرض هذه النقاط لعلّنا نكتشف الرأي الاسلامي، والأطروحة الصحيحة عنده للإمامة، خاصة في عصر نعيش فيه اشراقة الإسلام من جديد، مما يجعلنا أكثر حاجة مما مضى لمعرفة ذلك.

فأستعين الله وأسأله الهداية والسداد، فإنه خير معين.

مصطفى قصير العاملي

المدخـــل

الإمامة ضرورة:

الإمامة ـ بالمعنى الأعم ـ أمر لا بد منه لقيادة الأمة وتنظيم المجتمع وادارة الدولة، ولعله لم يذهب فريق من المسلمين إلى خلاف ذلك إلاّ الشاذ النادر ممن لم يتوقف أحد عنه قوله[1].

روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قوله:

«إنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في امرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل،

(١) حكي عن أبي بكر الأصم القول بعدم وجوب الامامة إلا إذا حصلت الفتن والاختلافات فتجب لمنعها.

ويُجمع به الفيء، ويُقاتَل به العدوّ، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القويّ، حتى يستريح برّ ويُستراح من فاجر»[1].

وروي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الخبر المشهور جداً قوله: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»[2].

على اننا لا يمكن أن نتصوّر مجتمعاً حضارياً كبيراً وواسعاً، ينتظم أمره، وتحفظ الحقوق فيه، وتدار الشؤون العامة فيه، دون أن يكون لهذا المجتمع رئيس حاكم وإمام قائد يشرف على تدبير أموره.

أما اختياره وتعيينه، فهل هو من مهام صاحب

---

(١) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الخطبة ٤٠.

(٢) التفتازاني: شرح المقاصد ٢/ ٢٧٥، الأميني: الغدير ١٠/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠، وقريب منه في: الحافظ الهيثمي: مجمع الزوائد ٥/ ٢١٨، ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وصحيح مسلم ٦/ ٢٢، والبيهقي: السنن الكبرى ٨/ ١٥٦، والمجلسي: بحار الأنوار ٢٣/ ٨٠ ـ ٩٢ ومسند أحمد بن حنبل ٤/ ٩٦، والكراجكي: كنز الفوائد/ ١/ ٣٢٧، ٣٢٩، وابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب ٣/ ٢١٧، وغيرها.

الشريعة، أو هو من وظائف الأمة نفسها، فهذا بحث يتفرع على تحديد معنى الإمامة ووظائف الإمام، وسيأتي.

النظريات السائدة للحكم في هذا العصر:

المجتمعات المتحضرة اهتمت منذ القديم بوضع نظرية للإمامة ولنظام الحكم انطلاقاً من ادراكها لضرورة ذلك لبقائها وحفظ حقوق أفرادها، وصيانة مصالحها وأمنها. وقد وضع الفلاسفة القدماء نظريات عدة، أُعيد صياغتها في العصر الحديث، وتم تبنّيها من قِبَلْ كثير من المجتمعات والدول. ومن أهم تلك النظريات:

١ ـ الدكتاتورية:

وهو نظام تتركّز فيه جميع السلطات بيد شخص واحد يمارسها حسب مشيئته، دون أن يخضع لقانون خاص موضوع من قِبَلْ غيره.

وأصل الكلمة في النظام الدستوري في روما، حيث كان يتولّى الحاكم بناءً على طلب من الشعب ولمدة ستة

أشهر جميع السلطات، وذلك في حالات الطوارىء، فالدكتاتورية كانت بالأصل وظيفة دستورية يمارسها بصورة مؤقتة من ينتخبه الشعب لحماية الدولة باسم السلامة العامة، ويسمى ذلك الحاكم بالدكتاتور.

لكن بعد ذلك أصبحت تطلق على كل حالة يتولّى فيها الحاكم جميع السلطات، ولو كان ذلك بالقهر والغلبة، وبشكل دائم، ولعل الحكم الملكي في العديد من البلاد يشكل مثالاً للدكتاتورية هذه، بل العديد من الأنظمة الجمهورية أيضاً كذلك.

٢ ـ الارستقراطية:

فكرة سياسية تعود في تكوينها لافلاطون، إذ كان يكره الحكم الديمقراطي، ويرغب في أن يحكم البلاد طبقة كان يسميها بالطبقة الذهبية، ومراده طبقة الاشراف والمثقفين، وقد جعلها «أرسطو» سلطة الحكماء.

وقد كانت طبقة الارستقراطيين أو الاشراف صاحبة الحل والعقد في القرون الوسطى، لكنها تقلصت

صلاحياتها باقامة الدولة الحديثة، ولم تحتفظ إلا ببعض الامتيازات الشرفية والمنفعيّة.

والكلمة في اليونانية تعني «ممتاز + حكم» أي الحكم الممتاز.

٣ ـ الاوتوقراطية:

والمراد منها نظام الحكم الفردي، أو الحكم الاستبدادي حيث يكون للحاكم مطلق التصرف، يباشر الحكم بدون هيئات استشارية أو تشريعيّة مسؤولة، وهو يلتقي في النتيجة مع الحكم الدكتاتوري بمعناه الجديد.

٤ ـ الأوليفارشية:

وهي حكم القلة، أو الحكومة والدولة التي تقوم السلطة الفعلية فيها على أيدي الأقلية في المجتمع، وفي العصر الحديث يستخدم هذا التعبير لوصف الحكومات التي تعتمد على نفوذ أجنبي، أو يكون اعتمادها على دوائر تأثير محدود في المجتمع، مثل رجال المال

والصناعة، أو القوى المسلّحة، أو حزب من الأحزاب السياسية.

٥ ـ الديمقراطية:

الكلمة يونانية الأصل وتعني حكم الشعب، وهي اصطلاحاً: نظام سياسي اجتماعي، يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأ مشاركة المواطنين على قدم المساواة في صياغة التشريعات.

وتعتمد فكرة هذا النظام على المبدأ القائل بأن الشعب هو مصدر السلطة وصاحب السيادة، وأساس النظام العقد الاجتماعي بين الشعب والحاكم، وللديمقراطية أنواع تشترك في الفكرة السابقة وتعتمد جميعها على حكم الأغلبية وهي:

ـ **الديمقراطية المباشرة**: حيث يتم الاقتراع العام على جميع التشريعات، واختيار الأشخاص الذين يقومون بمهمات التنفيذ. وقد يراد من الديمقراطية المباشرة معنىً آخر وهو حكم الشعب لنفسه بنفسه فيصبح نظاماً يستحيل

تطبيقه إلا في المجتمعات الضيقة والصغيرة جداً.

- **الديمقراطية شبه المباشرة**: وفيها ينتخب الشعب نواباً لهم لمناقشة القضايا والقوانين العامة، وتعيين السلطة التنفيذية، ومحاسبتها على أعمالها، لكن يتم الاستفتاء على التشريعات، وعلى المسائل الرئيسية الكبرى.

- **الديمقراطية النيابية**: وفيها ينتخب الشعب نواباً عنهم لممارسة السلطات التشريعية، وتعيين السلطة التنفيذية، بدون تحفُّظ، بشرط احترام الدستور ودورية الانتخابات.

والجامع بين الأنواع المتقدمة كلها اعتبار الشعب مصدراً للسلطة التشريعية والتنفيذية.

٦ - الثيوقراطية:

الكلمة يونانية الأصل أيضاً وتعني الحكم الديني. فهي نظام للحكم يقوم على أساس من الاعتقاد الديني، وهو يعتبر أن مصدر السلطة هو الله عز وجل، والحاكم

يستمد سلطته من الله، ولو كان ذلك بحسب ادعائه، ويتم اختياره من قبل الله مباشرة كما في سلطة الأنبياء والأوصياء، أو بتوجيهات وتشريعات منه.

وقد يكون الحاكم منتخباً من قبل المجتمع الذي يتديّن بتلك العقيدة، وانتخابه للحاكم مقيّد بالالتزام بالاعتقاد الديني وما يترتب عليه من لوازم[1].

والملاحظ أن الثيوقراطية تطلق عادة على الأنظمة الدينية بغض النظر عن صحة الانتماء الديني وعدمه وسواء كان الحاكم الذي يستمد سلطته من المولى عز وجل صادقاً في دعواه أو كان كاذباً في ادعائه، فيعم الأنظمة التي تتخذ من العقيدة الدينية ذريعة للوصول إلى السلطة، وإن كانت لا ترتبط في الواقع بالله بأي نحوٍ من أنحاء الارتباط ـ كما هو شائع كثيراً ـ.

---

(١) راجع في جميع المصطلحات الستة المتقدمة: عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة ١/ ١٤٧، ٤١٥، ٩٢٨، و٢/ ٦٨٤، ٧٥١، وأحمد عطية الله: القاموس السياسي.

موقع النظام الاسلامي من هذه النظريات:

لا تنطبق الدكتاتورية على النظرية الاسلامية للحكم، حتى في عصر النبي (ص)، لأن الحاكم في الإسلام - حتى لو كان رسول الله (ص) - ليس مطلق العنان في السلطات، وإنما يحكمه القانون الإلهي، وهو يعمل بحدوده. وكذلك الارستقراطية والاوتوقراطية والأوليغارشية.

وأما الديمقراطية فهي بلا شك لا تنطبق على نظام الحكومة الاسلامية في عصر الرسول (ص)، فالأمة ليس لها أي دور في تعيين الرسول (ص) واختياره، لا باعتباره رسولاً ونبياً ومبلغاً للأحكام، ولا باعتباره حاكماً ورئيساً للدولة[1]، بل ليس لها دور أيضاً في السلطة

(١) هذا مما لم يخالفه أحد من المسلمين، لكن في عصرنا الحاضر قام بعض المتطفلين على العلم باطلاق دعوى لم نسمع بها من قبل، وانطلق من مبدأ كون الشعب مصدراً للسلطات، فعمم ذلك على عصر الرسول (ص) مدعياً أن الرسول (ص) أيضاً كان يستمد سلطته - كحاكم - من الناس، فهم الذين منحوه الولاية عبر البيعة، ولولاها لكان دوره مقتصراً على تبليغ الرسالة فحسب. هذا الموضوع سنعرض له بالتفصيل عند حديثنا عن البيعة وأحكامها ان شاء الله.

التشـريعيـة حتـى لـو قبلنـا مبـدأ مشـاروة النبـي (ص) لأصحـابـه، فـإن المشـرع والمقنـن الـوحيـد هـو الله عـزّ وجـلّ، وقـد بلّـغ هـذه الأحكـام والقـوانيـن عبـر الرسول (ص)، وإذا كان ثمة من صلاحيات أعطيت للرسول (ص) ومارسها بسنّ تشريعات ثابتة أو بقوانين غير ثابتة من خلال موقع حاكميته فهذا لا يعد من موارد الشورى ولا من موارد الديمقراطية في التشريع.

نعـم قـد يـدعـى أن للـديمقـراطيـة دوراً فـي الـدولـة الإسلامية بعد الرسول (ص) في مجالين:

المجال الأول: تعيين الحاكم عند عدم وجود النص من قبل الرسول (ص) على وصي أو خليفة أو إمام بعينه أو بصفاته على نحو يوجب تعينه.

والمجـال الثـانـي: التشـريـع فـي المجـالات الادارية والتدابير الحكومية التي لم يرد بشأنها أي حكم شرعي ولها طابع عام.

وسنتعرض إن شاء الله للبحث في هاتين النقطتين فيما يأتي من فصول.

إلا أن المهم في هذا المقام أنه لو سلّم ذلك فهو لا يصحح جعل الأطروحة الاسلامية للحكم أطروحة ديمقراطية بكل ما للكلمة من معنىً. وانما هي ـ على ذلك الفرض ـ ديمقراطية في بعض الجوانب دون بعض. فهي أقرب إلى الثيوقراطية، لكن المشكلة أن مصطلح «الثيوقراطية» اقترن في الأذهان بحكم الكنيسة في العصور الأوروبية المظلمة، حيث كان رجال الدين المسيحيون يمارسون سلطة أقرب إلى الدكتاتورية العمياء باسم الكنيسة، وباسم الحق الإلّهي، وبالطبع فان ذلك الحق المدّعى لم يكن له حظ من الواقع حتى في عقيدة المسيحيين أنفسهم.

وهذا المصطلح يقترن اليوم أيضاً بسلبيات الكيان الصهيوني الذي يقوم على أساس فكرة دينيّة مزعومة تنادي بالأرض الموعودة في التوراة، وأن لليهود حقاً

إلهياً في أرض العودة «فلسطين». مع أن هذا بعيد كل البعد عن الأهداف الإلّهية وعن تعاليم التوراة الحقيقية، وهي دعوى لا تقوم على دليل.

والواقع ان المآسي التي جرّها حكم الكنيسة في أوروبا على الشعوب هناك، وما يعاني منه الشعب الفلسطيني وبقية الشعوب المجاورة اليوم بسبب النزعة الصهيونية العدوانية تجاه الإسلام والشعوب الاسلامية، ليس ناشئاً من العقيدة الدينية، وانما هو مسبّب عن الانحراف عند حملة هذه العقيدة، وسوء استخدام اسم الدين لمصالح لا ترتبط بالدين، وهو مما لا يخفى على متأمل.

والشريعة الاسلامية التي تختلف تماماً عن المسيحية المعاصرة وعن الأفكار الصهيونية، هذه الشريعة تتضمن في صلبها أحكاماً سياسية واجتماعية واقتصادية، من شأنها ـ إذا أحسن تطبيقها ـ أن ترتفع بالمجتمع الاسلامي الى مستويات لم تصل اليها المجتمعات الأخرى قديماً

وحديثاً، إذ انها شريعة تجمع بين القيم المفقودة في الأنظمة الحديثة وبين الحضارة المادية، شريعة تفجّر طاقات الانسان ولا تتركها تتحرك بالاتجاه السلبي الذي يتنافى مع القيم الروحية والخلقية، وإنما يوجهها بما يخدم تلك القيم.

فلا مانع من القول بأن الأطروحة الاسلامية للحكم هي أطروحة ثيوقراطية إلا أنها قائمة على العقل والدليل والواقع لا على أساس الخيال والأوهام والدعاوى الفارغة. وإن كنا نفضل أن لا ندخل في أسر الاصطلاحات التي وضعها الفلاسفة والسياسيون لكي لا نتحمل تبعات ما ألصق بها من رواسب وأخطاء ولوازم سيئة.

الإمامة بين المصطلح الواسع والمحدود:

يطلق المتكلمون على الرئاسة العامة في الإسلام اسم الإمامة، لكن الشائع عند فريق من المسلمين استعمال مصطلح الخلافة، ولا يهمنا هنا تحقيق المصطلح وصحة

استعماله، لكن المهم معرفة المراد منه، حيث انه هناك فرق شاسع بين المقصود من الامامة عند الشيعة والمقصود منها عند غيرهم من الفرق الاسلامية، وقد يكون لهذا الخلاف المفهومي صلة بالخلاف حول طرق انعقادها، وعليه فلنلاحظ أولاً التعاريف عند الفريقين:

تعريف الامامة عند أهل السنة كما ورد على لسان عدةٍ من مصنفيهم واعلامهم:

١ ـ الإمامة: خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة[١].

٢ ـ الإمامة: خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسية الدنيا به[٢].

٣ ـ الإمامة: خلافة عن الرسول في إقامة الدين وحفظ الملّة بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة[٣].

---

(١) الجرجاني: شرح المواقف للايجي ٨/ ٣٤٥.
(٢) مقدمة ابن خلدون/ ١٩١.
(٣) ابن روزبهان الاشعري، راجع: المظفر: دلائل الصدق ٢/ ٨.

٤ ـ الإمامة: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[١].

وأما تعريفها عند الشيعة الإمامية فهو:

١ ـ الإمامة: رئاسة عامة في أمور الدنيا والدين لشخصٍ من الأشخاص نيابة عن النبي (ص)[٢].

٢ ـ الإمامة: ولاية إلّهية ينصب لها الله من يشاء من عباده كما يهب النبوة لأولئك العظماء من بني الإنسان، بفارق أن النبي هو باني هذه الرسالة الدينية، وإنما يؤدي الإمام دور الحراسة لهذا الدين الإلّهي وعلى الناس أن يستلهموا منه القيم المعنوية والروحية لجميع جوانب حياتهم المادية والمعنوية[٣].

٣ ـ الإمامة: إنها إمرة إلّهية كالنبوة، وإن كان الرسول خصّ بالتشريع والوحي الإلّهي، وشأن الخليفة التبليغ

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية/ ٥.
(٢) العلامة الحلي: الباب الحادي عشر/ ٣٩.
(٣) مجتبى اللاري: أصول العقائد: ٤/ ١٥.

والبيان، وتفصيل المجمل، وتفسير المعضل، وتطبيق الكلمات بمصاديقها، والقتال دون التأويل كما يقاتل النبي دون التنزيل، واظهار ما لم يتسنّ للنبي الإشادة به، إما لتأخر ظرفه أو لعدم تهيىء النفوس له، أو لغير ذلك من العلل[١].

والحقيقة أن الخليفة عنوان له من المفهوم ما يغاير المتبانى عليه عند أهل السنة، إذ أنهم يريدون به خليفة رسول الله (ص)، والمفروض أن يكون من يقوم مقامه في كل المهام والوظائف التي كان المستخلف يقوم بها، وهي هنا إقامة الدين وبيان أحكامه وإقامة العدل في الأمة، والذي يظهر من التعريفات أنهم يريدون هذا المعنى، إلا أنّ الواقع، وخاصة عند بيان طرق التعيين والشروط اللازم توفرها في الخليفة والإمام يحصل تراجع رهيب عن مضمون التعريف، فيرضون من الخليفة بالحد الأدنى من الوظائف التي كان يقوم بها

(١) الأميني: الغدير ٧/ ١٣١ ـ ١٣٢.

الرسول (ص) وهي وظيفة الادارة السياسية للبلاد وحفظ العدل في المجتمع.

فهم يجوّزون عليه الجهل والخطأ إذا كان في الناس من يقوّم خطأه ويردّه إلى الصواب ويهديه إليه.

وقد تذهب التنازلات عن الشروط حداً لا يبقى معه شيء، وربما صيغت الشروط متأخرة لتنطبق على الواقع المفروض كما نلاحظه جلياً في طريقة الماوردي وغيره ممن تعرض لهذا الموضوع، حتى أنه يمكن القول بأن الخلافة عندهم وظيفة سياسية لأمور الدنيا فحسب.

بينما مراد الشيعة من الامامة أو الخلافة المنصب الإلّهي الذي يتابع مسيرة النبي (ص) ويؤدي جميع الوظائف الملقاة على عاتق النبي (ص)، إلا وظيفة تلقي الوحي الرسالي، إذ المفروض أنّ الرسالة اكتملت، فالرسول (ص) يأخذ الرسالة بواسطة الوحي عن الله سبحانه وتعالى، بينما يتلقى الإمام الرسالة من

النبـي (ص)، ولا يشـاركـه فـي تلقيهـا بـواسطـة الـوحـي الرسالي.

وعلى هذا فالإمامة الاصطلاحية عند الشيعة الامامية وظيفة إلّهية شاملة، والإمام قدوة للأمة في كل ما للكلمة من معنى، ومرجع لها في جميع أمورها وشؤونها الدينية والدنيوية، في معرفة الكتاب والسنّة وفي إقامة الدين والعدل وفي الدفاع عن حريم الإسلام.

يروى عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال:

«إن الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين، إن الإمامة أسّ الإسلام النامي وفرعه السامي، الإمام البدر المنير والسراج الزاهر والنور الساطع، الإمام الماء العذب على الظمأ والدّال على الهدى»[1].

ولا يخفى ما في كلامه عليه السلام من مغزىً عميق يدل على ما ذكرنا.

---

(١) سفينة البحار: مادة أمم ١/ ٣٢.

ولأجل هذا كان «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»[1].

حيث أن ميتة الجاهلية ميتة الكفر، ميتة الشرك، ميتة الجهل بالدين، وهذا لا يتم إلا إذا كان الارتباط وثيقاً بين معرفة الإمام ومعرفة الدين، بين معرفة الإمام ومعرفة الرسالة الإلّهية، فكان الجهل به جهلاً بها، والانحراف عنه انحرافاً عنها.

ولو كان المراد من الإمام في الحديث المفهوم الضيق وهو الحاكم والرئيس القائم بسياسة الأمة، فأي علاقة بين الجهل به والجهل بأصل الإسلام، بل أي حاجة للتعرُّف على الإمام حينئذ إلا إذا ابتلي بمظلومية ويريد الاستعانة بالإمام على رفعها.

وإذا تبين ذلك لم يبق أي تساؤل عن السبب الذي

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

دعى الشيعة الامامية لاشتراط الكثيرمن الصفات في الامام لم يعتبرها غيرهم.

أوصاف الإمام:

يشترط الشيعة الامامية في الامام أوصافاً تتناسب مع المقام الذي يحتلّه، والوظائف التي تناط به وتلقى على عاتقه ومن تلك الأوصاف:

١ ـ العلم بالشريعة الاسلامية علماً تاماً، بحيث لا يجوز عليه الجهل بشيء منها، ليتسنّى له القيام بمهمة هداية الأمة وتعليمها، وبيان الأحكام لها، وتفسير القرآن الكريم وتبيين مجملاته، وتأويل متشابهاته وحل معضلاته، كيف لا؟ وفيه تبيان كل شيء، ونحن نرى بالوجدان أن ما يمكن التوصل اليه دون الاستعانة بعلم الامامة لا يتجاوز القليل منه، ومن أحكامه، فأين هو كل شيء؟ لا بد من مبيّن له، ومظهر لغوامضه وكنوزه ولا بد من عالم يرد شبهات المبطلين عنه، وكل هذه الوظائف تتوقف على علم خاص.

بل لا بد للإمام من العلم الشامل لغير الشريعة أيضاً، ليجمع علم الدين والدنيا، حيث أنه يرجع إليه فيهما معاً، وكيف يمكن أن تناط مهمة تدبير الشؤون العامة وقيادة الأمة وسياستها إلا بالعالِم بما يصلح العالَم وما يفسده، القدير، المدبّر، العارف.

٢ ـ العصمة عن الخطأ والمعصية، وعن السهو والنسيان، لأنه موضع الأمانة العظمى وهي حفظ الدين ونظام المسلمين، وغير المعصوم ينوء بحملها، ولا يتورّع عن الخيانة إذا دعته نفسه وغلب عليه هواه للاستئثار بحطام الدنيا والميل إلى عصبية أو جاهلية.

ولا تكفي هنا العدالة لأنها يمكن أن تزول أمام مغريات الدنيا وزبرجها، ومفاتن السلطان ووساوس الشيطان، فيحتاج إلى إمام يرشده إلى الصواب ويعيده إلى الجادة ويمنعه من التجاوز والطغيان، وهذا خلاف الفرض.

٣ ـ الشجاعة، لئلا يتخاذل أمام أعداء الدين، ويجبن

في مواجهة المفسدين ومن يريد السوء بالمسلمين، وغيرهم من الظالمين المتجاوزين على العدل وحقوق الرعية.

٤ ـ كرم النفس، لئلا يضن على المسلمين بحقوقهم ويستأثر بأموالهم.

٥ ـ أن يكون أفضل الناس في كافة صفات الفضل والكمال البشري، لأنه قدوتهم وهو المسؤول عن تزكيتهم وتربيتهم والسير بهم نحو الكمال.

قال تعالى جل شأنه:

﴿أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتّبع أمن لا يهدّي إلاّ أن يهدى فما لكم كيف تحكمون﴾[١].

ويقول إمام المتقين علي بن أبي طالب عليه السلام:

«وقد علمتم انه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل

---

(١) سورة يونس الآية ٣٥.

فتكون أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للدّول فيتخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق، ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطّل للسنة فيهلك الأمّة»[1].

ويقول في موضع آخر:

«إن أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله فيه»[2].

وروي عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قوله:

«إن الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين، إن الإمامة أُسُّ الإسلام النامي وفرعه

---

(١) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الخطبة ١٣١، والنّهمة: افراط الشهوة والمبالغة في الحرص، الحائف: الجائر، والدّول: جمع دولة، ما يتداول من المال، قال تعالى: ﴿لكي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾، والمقاطع: الحدود التي عينها الله.

(٢) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الخطبة ١٧٣.

السامي، بالإمامة تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وتوفير الفيء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف.

والإمام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم حدود الله ويذبّ عن دين الله ويدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة.

الإمام كالشمس الطالعة للعالم وهي بالأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار، الإمام البدر المنير والسراج الزاهر والنور الساطع والنجم الهادي في غياهب الدجى والبيدر القفار ولجج البحار، الإمام الماء العذب على الظمأ والدال على الهدى والمنجي من الرّدى والإمام النار على اليفاع [البقاع] الحار لمن اصطلى به، والدليل في المهالك من فارقه فهالك، الإمام السحاب الماطر، والغيث الهاطل، والشمس المضيئة، والأرض البسيطة والعين الغزيرة والغدير والروضة، الإمام الأمين الرفيق والولد الشفيق والأخ الشقيق ومفزع العباد في الداهية.

الإمام أمين الله في أرضه وحجته على عباده وخليفته في بلاده، الداعي إلى الله، والذابّ عن حرم الله. الإمام المطهّر من الذنوب، المبرّأ من العيوب، مخصوص بالعلم، مرسوم بالحلم، نظام الدين وعز المسلمين وغيظ المنافقين وبوار الكافرين، الإمام واحد دهره، لا يدانيه أحد، ولا يعادله عالم، ولا يوجد منه بدل، ولا له مثل ولا نظير، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهاب، فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام، ويمكنه اختياره؟! هيهات هيهات...»[1].

وروي عنه عليه السلام أيضاً أنه قال:

«للإمام علامات: يكون أعلم الناس، وأحكم الناس، وأتقى الناس، وأحلم الناس، وأشجع الناس، وأسخى

---

(١) الصدوق: عيون أخبار الرضا ٢/١٩٧، المجلسي: بحار الأنوار ٢٥/١٢٣، ابن شعبة: تحف العقول/٤٣٨ ـ ٤٣٩.

الناس وأعبد الناس. . . »[1].

وعنه عليه السلام، أنه قال:

«الإمـام عـالـم لا يجهـل، وداع لا ينكـل [راع لا يمكر]، معدن القدس والطهارة والنسك والزهادة والعلم والعبادة. .

تام العلم، كامل الحلم، مضطلع بالإمامة، عالم بالسياسة، مفروض الطاعة، قائم بأمر الله، ناصح لعباد الله، حـافـظ لـديـن الله. إن الأنبيـاء والأئمـة يـوفقهـم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه [حكمته] ما لا يؤتيه غيرهم فيكون علمهم فوق كل علم أهل زمانهم. . »[2].

وقد جرى بين هشام بن الحكم وعبد الله بن يزيد الأباضي كلام حول الإمامة، حيث كان هشام قد تحدث في شروط الإمامة فكان فيما قال:

---

(١) الصدوق: عيون أخبار الرضا ٢/ ١٩٧، المجلسي: بحار الأنوار ٢٥/ ١١٦.
(٢) الصدوق: عيون أخبار الرضا ٢/ ١٩٩، المجلسي: بحار الأنوار ٢٥/ ١٢٦، ابن شعبة: تحف العقول/ ٤٤٠ ـ ٤٤١

فإنه يكون أعلم الخلق وأسخى الخلق وأشجع الخلق وأعفّ الخلق وأعصمهم من الذنوب صغيرها وكبيرها، لم تصبه فترة ولا جاهلية، ولا بد أن يكون في كل زمان قائم بهذه الصفة إلى أن تقوم الساعة.

فقال عبد الله بن يزيد الأباضي: من أين زعمت يا هشام انه لا بدّ أن يكون أعلم الخلق؟

قال: إن لم يكن عالماً (لم) يؤمن أن ينقلب شرائعه وأحكامه فيقطع من يجب عليه الحد، ويحدّ من يجب عليه القطع، وتصديق ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿**أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي (إلا أن يهدى) فما لكم كيف تحكمون**﴾.

قال: فمن أين زعمت أنه لا بد أن يكون معصوماً من جميع الذنوب؟!

قال: إن لم يكن معصوماً لم يؤمن أن يدخل فيما دخل فيه غيره من الذنوب فيحتاج إلى من يقيم عليه الحد

كما يقيمه على غيره، وإذا دخل في الذنوب لم يؤمن أن يكتم على جاره وحبيبه وقريبه وصديقه، وتصديق ذلك قوله الله عزّ وجل: **﴿إني جاعلك للناس إماماً، قال: ومن ذرَّيتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين﴾**.

قال: فمن أين زعمت أنه أشجع الخلق؟!

قال: لأنه قيّمهم الذي يرجعون إليه في الحرب، فإن هرب فقد باء بغضب من الله، ولا يجوز أن يبوء الإمام بغضب من الله، وذلك قوله عزّ وجلّ: **﴿إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الإدبار ومن يولّهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾**.

قال: فمن أين زعمت أنه لا بد أن يكون أسخى الخلق؟!

قال: إن لم يكن سخياً لم يصلح للإمامة لحاجة الناس الى نواله وفضله، والقسمة بينهم بالسوية ليجعل الحق في موضعه، لأنه إذا كان سخيّاً لم تتق نفسه إلى

أخذ شيء من حقوق الناس والمسلمين، ولا يفضّل نصيبه في القسمة على أحد من رعيّته وقد قلنا: إنه معصوم، فإذا لم يكن أشجع الخلق وأعلم الخلق وأسخى الخلق وأعفّ الخلق لم يجز أن يكون إماماً[1].

فقد ظهر من ذلك كله أنه لا يصلح لمنصب الإمامة الكبرى إلاّ من شملته العناية الإلّهية وتربّى في حضن النبوة وتعلّم في مدرسة الرسالة المحمّدية، فالشخصية التي يراد لها أن تقوم بهذه الوظائف الشاقة تحتاج إلى إعداد وتأهيل وتربية خاصة من قبل النبي (ص)، ليكون الوارث لعلمه ومقامه والحامل للوائه والمؤدي عنه.

شروط أخرى:

لقد تعرض البعض لشروطٍ غيرما ذكرنا، نتعرض لها هنا لنرى مقدار واقعيتها، ومن تلك الشروط:

١ ـ **القرشية**: هذا الشرط هو الذي كان له الدور الأساس في حسم النزاع في سقيفة بني ساعدة حيث عقد

---

(١) المجلسي: بحار الأنوار ٢٥/١٤٣ ـ ١٤٤.

أولِ اجتماع بعد وفاة رسول الله (ص) للبحث في الخلافة، فقد احتج فريق أبي بكر وعمر وأبي عبيدة على الأنصار بأن العرب لا ترضى أن يؤمّروا الأنصار ونبيّها من غيرهم ولا تمتنع أن تولّي أمرها من كانت النبوة فيهم، وقد روي في الحديث المشهور عن رسول الله (ص).

«الأئمة من قريش»[1] أو «لا يكون من غير قريش خليفة»[2].

ولم يختلف المسلمون حول اشتراط القرشية في الخليفة بعد النبي (ص)، رغم انه بالامكان فتح باب البحث حول المراد من الأئمة في الحديث الشريف. فعلى فرض أن الألف واللام للعهد، فلا بد أن يكون الرسول (ص) في مقام الحديث عن معينين وأنهم من قريش، وهذا يساعد عليه تحديد عددهم بالاثني

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية/٦، ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة/ ٣٣٢، مقدمة ابن خلدون/ ١٩٤.
(٢) أبو يعلى القراء: الأحكام السلطانية/ ٢٠.

عشر[1]، ويؤيّده ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

«إن الأئمة من قريش، غرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم»[2].

حيث قال لا تصلح على سواهم أي أولئك الأئمة وليس المراد قريش أو هاشم، وإن كان ذلك أيضاً صحيحاً.

أما إذا فرضنا أن الألف واللام للجنس، فيرجع المعنى إلى أن الإمامة في قريش، وهو ما يعني اشتراط القرشية في الامام، وهذا ما ذهب اليه أصحاب الشرط المذكور، إلا أنا نجد عدداً من الشواهد التي تدل على أن هذا الشرط كغيره من الشروط لم يحافظ عليه إلا عندما كانت مصالح الحكّام تفرض ذلك.

---

(١) راجع: الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين ٣/ ٦١٨.
(٢) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الخطبة ١٤٤.

فالخليفة الثانية عمر بن الخطاب قبيل وفاته يقول حسبما يروى عنه: «لو كان سالم مولى حذيفة حياً لولّيته»[1].

وهذه القصة أوقعت ابن خلدون في حيص وبيص، إذ أن سالم مولى حذيفة لم يكن من قريش فكيف يوليه وهو من المحتجين على الأنصار بالقرشية وبأنهم أمسّ برسول الله (ص) رحماً وأنهم أولياؤه وعشيرته[2].

ولأجل ما ذكرنا من اشتراط القرشية يستنكر بعض المؤرخين ويتعجّب من وقوع البيعة لعبد الرحمن بن الأشعث بامرة المؤمنين، حيث انها تخالف اجماعهم يوم السقيفة. يقول ابن كثير في سياق ذكر بيعة عبد الرحمن بن الأشعث: «والعجب كل العجب من هؤلاء الذين بايعوه بالامارة وليس من قريش، وانما هو

---

(١) تاريخ الطبري ٣/ ٢٩٢.

(٢) ابن خلدون: المقدمة/ ١٩٤، وجه كلام الخليفة الثاني بوجوه فيها الكثير من التكلّف ليحافظ على الشرط.

كندي من اليمن، وقد أجمع الصحابة يوم السقيفة على أن الامارة لا تكون إلا في قريش، واحتج عليهم الصدّيق بالحديث في ذلك حتى أن الأنصار سألوا أن يكون منهم أمير مع أمير المهاجرين فأبى الصدّيق عليهم ذلك، ثم مع هذا كله ضرب سعد بن عبادة الذي دعا إلى ذلك أولاً ثم رجع عنه كما قرّرنا ذلك فيما تقدم. فكيف يعمدون إلى خليفة قد بويع له بالامارة على المسلمين من سنين فيعزلونه وهو من صلبية قريش، ويبايعون لرجل كندي بيعة لم يتفق عليها أهل الحل والعقد؟! ولهذا لمّا كانت هذه زلة وفلتة نشأ بسببها شر كبير هلك فيه خلق كثير فإنا لله وإنا إليه راجعون»[1].

أقول: كأنه قد خفي عليه ما ورد عن أبي بكر من قوله عند موته: ليتني كنت سألت رسول الله (ص) عن ثلاثة

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ٩/٦٦.

أشياء، ذكر من جملتها: ليتني كنت سألته هل للأنصار في هذا الأمر حق[1]؟

وكيف يمكن التوفيق بين هذا الكلام الذي يقتضي أنه يجهل اختصاص الخلافة بقريش أو بالمهاجرين وبين ما أورده من اجماعهم يوم السقيفة على أن الامارة لا تكون إلا في قريش.

والواقع أن الأدلة التي استدل بها على شرط القرشية تنسجم مع سياق النصوص على الأئمة حسبما يذهب اليه الشيعة، ولا يمكن تفسيرها إلا على ضوئها، خاصة تلك التي تقول أنهم اثنا عشر خليفةً أو إماماً أو أميراً كلهم من قريش[2].

٢ ـ البلوغ: اشترط فقهاء أهل السنة البلوغ في صحة الامامة، واعتبروه من بديهيات القول. وذكر بعضهم

---

(١) المجلسي: بحار الأنوار٢٨/ ٣٨١.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٨٦، ٨٧، ٨٨، سنن الترمذي ٤/ ٥٠١ ح٢٢٢٣ (تحقيق الشيخ أحمد شاكر). وله مصادر عديدة أوردها معجم أحاديث المهدي ٢/ ٢٥٥ ـ ٢٦٥.

اجماع جميع فرق أهل القبلة عليه، قال إبن حزم بعد ذكر هذا الأمر:

«إلا الرافضة فانها تجيز إمامة الصغير الذي لم يبلغ والحمل في بطن أمه، قال: وهذا خطأ لأن من لم يبلغ فهو غير مخاطب، والإمام مخاطب باقامة الدين»[1].

والصحيح أن الشيعة الامامية يجيزون إمامة الصغير إذا كانت بالنص، على اعتبار أن النص الصريح على شخص بعينه يجعل امامته معيّنة من قبل الباري عزّ وجلّ، وهذا النمط من التعيين بنفسه دليلٌ على أنه مخاطب باقامة الدين، وأنه مؤهلٌ لذلك، وقد جازت النبوة في الصغير كما هو صريح القرآن الكريم، فقد تحدث عن يحيى عليه السلام، فقال: ﴿**يا يحيى خذ الكتاب بقوّة، وآتيناه الحكم صبياً**﴾[2].

---

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٧٩.

(٢) سورة مريم الآية ١٢.

وتحدث عن عيسى عليه السلام، وهو في المهد فقال:

﴿قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً﴾[1].

وقد ورد في الرواية أن يحيى أوتي النبوة وهو ابن ثلاث سنين[2].

وورد مثله أيضاً في عيسى بن مريم عليه السلام، بل استدل الإمام الرضا عليه السلام على من استغرب إمامة الجواد وهو صغير بذلك، فقد ورد أن صفوان بن يحيى قال: قلت للرضا عليه السلام: قد كنا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر فكنت تقول: يهب الله لي غلاماً، فقد وهب الله لك فقرّ عيوننا، فلا أرانا الله يومك، فإن كان كونٌ فإلى من؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر عليه السلام، وهو قائم بين يديه، فقلت: جعلت فداك هذا ابن ثلاث سنين، قال: وما يضره من ذلك شيء، قد قام

---

(١) سورة مريم الآية ٣٠.
(٢) المجلسي: بحار الأنوار ١٤/١٧٦.

عيسى عليه السلام بالحجة وهو ابن ثلاث سنين[1].

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى بعث عيسى بن مريم عليه السلام رسولاً نبياً صاحب شريعة مبتدأة في أصغر من السنّ الذي فيه أبو جعفر[2].

وأي غرابة في ذلك وقد دلت الاختبارات ومجالس المناظرة التي عقدها المأمون وحضرها كبار علماء عصره على أنه عليه السلام ـ على صغره ـ كان بحراً زاخراً من العلم لا تدرك أعماقه، وهذا يعني أنه ـ كبقية أئمة أهل البيت عليهم السلام ـ شخصية استثنائية لا يجري عليها ما يجري على غيرها من القواعد والأعراف.

نعم في غير الإمامة الأصلية الثابتة بالنص، يعترف الشيعة ـ كغيرهم ـ بضرورة اشتراط البلوغ والرشد. فالخلاف في شرط البلوغ يرجع في الواقع إلى شرط

(١) الكليني: أصول الكافي ١/ ٣٨٣، والمجلسي: بحار الأنوار ١٤/ ٢٥٦.
(٢) الكليني: أصول الكافي ١/ ٣٨٤، والمجلسي: بحار الأنوار ١٤/ ٢٥٦.

النص في موارد الإمامة الأصلية. وليس مطلقاً.

وما أجمل وأدق ما قاله الريان بن الصلت عندما طرحت هذه المسألة بعد رحيل الإمام الرضا عليه السلام فقد حكي أنه قال: إن كان أمره من الله فلو أنه كان ابن يوم واحد لكان بمنزلة الشيخ وقوته، وإن لم يكن من عند الله فلو عمّر ألف سنة فهو واحد من الناس[1].

٣ ـ **الذكورة**: هذا الشرط أيضاً ذكره فقهاء أهل السنة واستدلوا عليه تارة بالإجماع وأخرى بروايات، من قبيل ما رووا عن رسول الله (ص) أنه قال: «ما أفلح قوم ولّوا عليهم امرأة»[2]. وقياساً على عدم صحة إمامتها في الصلاة.

وهذا الشرط كسابقه لا يأتي في الإمامة الكبرى، بناءاً

---

(١) المجلسي: بحار الأنوار ٩٩/٥٠.

(٢) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة / ٣٤١، وفي معناه: صحيح البخاري/ كتاب المغازي/ باب كتاب النبي (ص) إلى كسرى وقيصر، وسنن النسائي/ كتاب آداب القضاة/ باب النهي عن استعمال النساء في الحكم، وسنن الترمذي/ الباب ٦٤ من أبواب الفتن الحديث ٢٢٦٥، ومسند أحمد ٣٨/٥.

علـى مـدرسـة النـص التـي تلتـزم بمـا نـصّ عليـه الرسول (ص). لكنّ من نصّ عليه من الأئمة الاثني عشر كانوا كلهم من الرجال، ولم يقع النصّ على إمامة امرأة، كما أن الله سبحانه لم يختر لمنصب النبوة امرأة، ولا لمنصب أوصياء الأنبياء. ولو حصل فليس أمامنا إلا التسليم والرضا.

نعم في الإمامة غير المنصوص عليها، وهي الإمامة في عصر الغيبة يقع البحث في هذا الشرط، وليس من فقهائنا من أجاز تصدي المرأة للولاية العامة، وإن كان تصدّيها لما هو دون ذلك من الوظائف السياسية والادارية لا مانع منه في نظرهم، إلاّ القضاء الذي نقل الاجماع فيه على اشتراط الذكورة.

وقد حاول بعض المعاصرين أن يستدل على جواز إمامة المرأة بأن عائشة أم المؤمنين كانت تأمر وتنهى وتمـارس سلطتهـا عنـدمـا خـرجـت لحـرب علـي عليـه السلام، وأنها عينت ابن أختها للصلاة في الناس عندما

وقع النزاع حول تقديم طلحة أو ابن الزبير، والامام هو الذي يعين إمام الصلاة، وأمثال هذه الاستدلالات[1].

ولـم أجـد قبلـه مـن أبـدع فـي نسبـة الامـامـة إلـى أم المؤمنين، وليس فيما استدل به من دلالة، لا من قريب ولا من بعيد، وخروجها لم يطلق عليه أحد من الناس عنوان التصدّي للإمامة، ولا هي ادعت ذلك، وإذا تابعها أحد فانما كان تأثراً بمكانتها من رسول الله، والقيادة الحقيقية في ذلك الجيش كانت لطلحة والزبير، وحركتها وإياهم التي استهدفت تأليب الناس على عليّ عليه السلام، لم يعلن أنها كانت تستهدف تأمير شخص على الخصوص، ولو قدّر لها النجاح فلم تكن لتتعدّى أحد الرجلين. فهذا مما لا يلتفت إليه ولا يصح الوقوف عنده.

الإمامة والإرث:

قد يتوهّم البعض أن النبوة والإمامة وراثة كوراثة المال

(١) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

أو وراثة الملك، ويتهم الشيعة الامامية بأنهم جعلوا الامامة في العقب والذرية لأجل ذلك، فهم بناءاً على ذلك كغيرهم ممن تسنم الحكم وجعله ملكاً عضوضاً ورّثه لأبنائه وذرّيته.

إلا أن هذا بعيد كل البعد عن الصواب. فالحق أن النبوة والامامة الكبرى مقام يحتاج إلى محل مؤهّل تأهيلاً خاصاً، وظاهرة اختيار الله عز وجل للأبناء بعد الآباء لمنصب النبوة لا يجعل القضية تدخل في ميزان الوراثة. صحيح أن النبوة انتقلت من ابراهيم إلى اسحاق ثم إلى يعقوب ثم إلى يوسف، بل إن النبوة على مر التاريخ كانت كثيراً ما تأتي في سلسلة نسبية، لكن ذلك لم يكن ضمن قانون الوراثة، وانما القضية أن كل واحدٍ من الأنبياء عليهم السلام كان في نفسه مؤهلاً في صفاته ليكون محلاً لهذه الأمانة ولهذه المسؤولية فاختاره الله لها.

وكذلك الامامة، فان كل واحد من الأئمة المنصوص

عليهم كان أفضل أهل زمانه معصوماً واجداً للشرائط التي جعلتـه محـلاً لهـذه الكـرامـة ولاختيـار الله سبحـانـه لـه. والذي جعله اماماً هو النص لا مجرد البنوّة التي لا اعتبار لها في هذا الأمر. والتعبير القرآني الوارد في وراثة بعض الأنبياء لبعض فانما هو إرث العلم وما يتبع ذلك من المنزلة، وانتقال النبوة، وهذا غير الإرث الاصطلاحي.

وبعد هذه الجولة سنركز البحث في مسألتين جديرتين بالاهتمام والدرس والتحقيق، لأنهما جعلتا من الأسس التـي تبنى عليهـا الأطـروحـة الاسـلاميـة للحكـم، وهمـا الشورى والبيعة، وسنعرض لهما في فصلين مستقلين.

الفصل الأول:

الشورى حقيقتها وتطبيقاتها

قال تعالى في محكم كتابه:

﴿والذين استجابوا لربّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾[1].

﴿فبما رحمةٍ من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكّل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾[2].

---

(١) سورة الشورى الآية ٣٨.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٥٩.

البحث عن الشورى يكتسب في الوقت الحاضر أهمية خاصة، باعتبار أن الإسلام يطل على العالم من جديد باطروحته التي تنسجم مع تعقيدات العصر، وتشكل بديلاً في وقتٍ بدأت تتهاوى فيه الأطروحات الأخرى.

وبالامكان أن يقال أن ما كتب عن الشورى في الغالب لم يخرج عن كونه محاولات انطلقت من خلفيات وارتكازات مسبقة سلبت البحث الكثير من الموضوعية. وفي أحيانٍ كثيرة جاءت المحاولات في اطار السعي لصياغة الأطروحة الاسلامية للحكم على أساس ديمقراطي اطلق عليه إسم الشورى.

والمفروض بالباحث أن ينطلق في بحثه على قاعدة السعي وراء الحقيقة أينما كانت، وأن لا يكون همه التقريب بين التصور الاسلامي والتصورات الأخرى المقبولة عند شريحة كبيرة من مجتمعاتنا البشرية كوسيلة لترغيبهم وجذبهم نحو قبول التصور الاسلامي، والمؤسف أن يلجأ المسلم في عرضه للإسلام إلى

استعارة المصطلحات والمفاهيم والصاقها به لترويجه، كما حصل عندما حاول البعض في العقود الماضية أن يصف الإسلام بأنه نظام اشتراكي، وأن ينسب الاشتراكية إلى الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري. وهمنا نحن هنا أن نفهم ملامح التصور الاسلامي من خلال نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة وهدي أهل البيت عليهم السلام.

الشورى لغة:

شَوْر العسل استخراجُه وجنيُه، تقول: شار العسل وأشاره واشتاره بمعنى جناه.

والشارة والشَّورة: الحسن والهيئة واللباس، يقال فلان حسن الشارة والشورة أي حسن الهيئة أو حسن اللباس. واستشارت الابل: لبست سمناً وحسناً.

وأشار إليه وشوَّر: أومأ، يكون ذلك بالكف والعين والحاجب، وشوّر إليه بيده أي أشار. وأشار عليه بأمر كذا: أمره به. وأشار يشير إذا ما وجّه الرأي.

والمشـوَرَة اشتـق مـن الاشـارة ويقـال: مَشُـورة، والشورى والمشورة واحد[1].

وقد جعل البعض الشورى الاصطلاحية مأخوذة من شور العسل فتكون من باب التشبيه. بينما البعض الآخر رجح أن تكون مأخوذة من الاشارة بالرأي، وعليه فتكون بمعناها الحقيقي وهذا هو الأقرب.

وعلى أي حال، فإن المقصود من الشورى هنا ـ في هـذا البحـث ـ تبـادل الآراء مـن قبـل جمـاعـة معينـة ومحدودة، وجمع تلك الآراء.

المشاورة من خلال النصوص:

لقد حثّ الإسلام على الشورى والمشاورة باعتبار ان الإنسان يمكنه من خلال استعراض الآراء أن يشارك غيره من العقلاء في صياغة القرار الأصوب والوصول الى النظرة الأدق والأرشد.

---

(١) ابن منظور: لسان العرب/ مادة شور.

وفي هذا المجال ورد الكثير من النصوص المأثورة عـن الـرسـول الأعظـم (ص) وعـن أئمـة الهـدى عليهم السلام، اضافة إلى الآيتين المتقدمتين في صدر البحث.

فعن رسول الله (ص):

١ ـ أنـه قيـل لـه يـا رسـول الله: مـا الحـزم؟ قـال: «مشاورة ذوي الرأي واتباعهم»[١].

٢ ـ فيما أوصى به رسول الله (ص) علياً عليه السلام قـال: «لا مظـاهـرة أوثـق مـن المشـاورة ولا عقـل كالتدبير»[٢].

٣ ـ وقال بعد نزول آية المشاورة: «أما ان الله ورسوله لغنيّان عنها ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غياً»[٣].

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٣٩.
(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ٣٩/١٢، المجلسي: بحار الأنوار ١٠٠/٧٥.
(٣) السيوطي: الدر المنثور ٢/ ٩٠، سنن ابن ماجه ١/ ٨١.

وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام:

١ ـ «من استبد برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها»[١].

٢ ـ «لا غنى كالعقل، ولا فقر كالجهل، ولا ميراث كالأدب، ولا ظهير كالمشاورة»[٢].

٣ ـ «خاطر بنفسه من استغنى برأيه»[٣].

٤ ـ «الاستشارة عين الهداية»[٤].

٥ ـ «أفضل الناس رأياً من لا يستغني عن رأي مشير»[٥].

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٤٠، الشريف الرضي: نهج البلاغة/ قصار الحكم ١٦١.

(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٤٠، الشريف الرضي: نهج البلاغة/ قصار الحكم ٥٤.

(٣) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٤٠، ٤١، الشريف الرضي: نهج البلاغة/ قصار الحكم ٢١١.

(٤) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٤١، الشريف الرضي: نهج البلاغة/ قصار الحكم ٢١١.

(٥) الآمدي: غرر الحكم/ ٣١٥٢.

٦ ـ «من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ»[١].

٧ ـ «ما استنبط الصواب بمثل المشاورة»[٢].

٨ ـ «حق على العاقل أن يضيف إليه رأي العقلاء»[٣]

٩ ـ «ما ضل من استرشد، وما حار من استشار، الحازم لا يستبد برأيه»[٤].

وعن الإمام الصادق عليه السلام:

١ ـ «لا استظهار في أمر بأكثر من المشورة فيه»[٥].

٢ ـ «لن يهلك امرىء عن مشورة»[٦].

٣ ـ «من لم يكن له واعظ من قلبه، وزاجر من نفسه،

---

(١) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ قصار الحكم ١٧٣.
(٢) الآمدي: غرر الحكم/ ٩٥٢٧.
(٣) الآمدي: غرر الحكم/ ٤٩٢٠.
(٤) المجلسي: بحار الأنوار ٧٨/ ١٣.
(٥) الكليني: الكافي ١/ ٢٩.
(٦) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٤٠.

ولم يكن له قرين مرشد استمكن عدوّه من عنقه»[1].

٤ ـ «لا يطمعن قليل التجربة المعجب برأيه في رياسة»[2].

من نشاور؟

بالطبع إذا كان الهدف من المشاورة استصواب الرأي واستظهار الحق، فان هذا يقتضي اختيار المشاور الذي يحقق هذا الهدف، وليس من الصواب إهمال صفات المشير، والانتخاب العشوائي له، وهذا ما تؤكد عليه النصوص المأثورة أيضاً التي يستفاد من مجموعها ضرورة كون المشير متصفاً بالعقل والورع والنصح والحلم والتجربة الطويلة، وأن لا يكون جاهلاً أو أحمقاً أو بخيلاً أو جباناً أو حريصاً.

ومن النصوص في هذا المجال:

١ ـ ما ورد عن الرسول الأعظم (ص) أنه قال: يا

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٤١.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار ٧٢/ ١٨٩، ٧٥/ ٦٧، ٩٨، ١٩٥.

علي، لا تشاور جباناً فانه يضيّق عليك المخرج ولا تشاور البخيل فإنه يقصّر بك عن غايتك، ولا تشاور حريصاً فانه يزين لك شرهما..»[1].

٢ ـ وعن علي عليه السلام: «ولا تدخلنّ في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل، ويعدك الفقر، ولا جباناً يضعفك عن الأمور، ولا حريصاً يزيّن لك الشره بالجور»[2].

٣ ـ وعنه عليه السلام: «مشاورة الجاهل المشفق خطر»[3].

٤ ـ وعن رسول الله (ص): «مشاورة العاقل الناصح رشد ويمن وتوفيق من الله»[4].

---

(١) المجلسي: بحار الأنوار ٧٣/ ٣٠٤، ٧٥/ ٩٩.
(٢) المجلسي: بحار الأنوار ٣٣/ ٦٠٢، الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الكتاب ٥٣.
(٣) الآمدي: غرر الحكم ٩٨٥٩.
(٤) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٤٢.

٥ ـ وعن علي عليه السلام: «من شاور ذوي الألباب دُلَّ على الصواب»[١].

٦ ـ وعنه عليه السلام: «شاور في حديثك الذين يخافون الله»[٢].

٧ ـ وعن الامام الحسن عليه السلام: «لا يستشير إلاّ من يرجو عنده النصيحة»[٣].

٨ ـ وعن الصادق عليه السلام: «استشر العاقل من الرجال الورع، فانه لا يأمر إلا بخير»[٤].

٩ ـ وعنه عليه السلام: «شاور في أمورك مما يقتضي الدين مَنْ فيه خمس خصال: عقل وحلم وتجربة ونصح وتقوى»[٥].

١٠ ـ وعنه عليه السلام: «إن المشورة لا تكون إلاّ

---

(١) المفيد: الارشاد ١/ ٣٠٠.
(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٤٢.
(٣) الكليني: الكافي ٢/ ٢٣٨.
(٤) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٤٢.
(٥) المجلسي: بحار الأنوار ٩١/ ٢٥٤.

بحدودها فمن عرفها بحدودها وإلاّ كانت مضرتها على المستشير أكثر من منفعتها له، فأولها: أن يكون الذي تشاوره عاقلاً، والثانية: أن يكون حراً متديناً، والثالثة: أن يكون صديقاً مؤاخياً، والرابعة: أن تطلعه على سرّك فيكون علمه به كعلمك بنفسك، ثم يستر ذلك ويكتمه، فانه إذا كان عاقلاً انتفعت بمشورته، وإذا كان حراً متديناً أجهد نفسه في النصيحة لك، وإذا كان صديقاً مؤاخياً كتم سرك إذا أطلعته عليه، وإذا أطلعته على سرك فكان علمه به كعلمك تمّت المشورة، وكملت النصيحة»[1].

١١ ـ وعنه عليه السلام: «وأما الأحمق فانه لا يشير عليك بخير ولا يرجى لصرف السوء عنك ولو أجهد نفسه، وربما أراد منفعتك فضرّك..»[2].

على المشير النصيحة:

فعن الرسول (ص) أن «المستشار مؤتمن»[3].

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت) ١٢/ ٤٣.

(٢) الكليني: الكافي ٢/ ٣٧٦، ٦٣٩.

(٣) سنن ابن ماجة ٢/ ١٢٣٣، وفي بحار الأنوار للمجلسي ٤٣/ ٣٣٧ عن أمير المؤمنين عليه السلام.

وعن علي عليه السلام قال: «من غش المسلمين في مشورة فقد برئت منه»[1].

وعن الصادق عليه السلام: «من استشارأخاه فلم يمحضه محض الرأي سلبه الله عز وجل رايه»[2].

الغاية من المشاورة:

ورد عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: «إنما حضّ على المشاورة لأن رأي المشير صرف ورأي المستشير مشوب بالهوى»[3].

وعنه عليه السلام: «من شاور الرجال شاركها في عقولها»[4].

وقد تقدم عنه عليه السلام قوله: ما استنبط الصواب بمثل المشورة.

---

(١) المجلسي: بحار الأنوار ٧٥/٩٩.
(٢) المجلسي: بحار الأنوار ٧٥/١٨٣، الكليني: الكافي ٢/٣٦٣.
(٣) الآمدي: غرر الحكم/ ٣٩٠٨.
(٤) الآمدي: غرر الحكم/ ٨٦٥٢.

ويمكن لنا أن نتصور الفوائد المترتبة على المشاورة في النقاط التالية:

النقطة الأولى: ترشيد الفكرة عند المستشير واستكمال جوانبها، وهذا عندما لا يكون المستشير معصوماً، فهو قد لا يمتلك الخبرة الكافية في جانب معين فهو بحاجة إلى تسديد رأيه للوصول إلى ما هو أقرب إلى الصواب من خلال استعراض آراء الخبراء الناصحين، فقد تحقق الاستشارة مستوىً عالياً من الصواب وتقي المستشير من الوقوع في الزلل، وقد تقود عملية الاستشارة الى تنبيه المستشير إلى أمور لم يذكرها المشيرون صراحة، ويكون لها دور مهم في الترشيد واصابة الحق والصواب.

النقطة الثانية: استكشاف الحالة الفكرية والنفسية عند القاعدة أو عند المستشارين عندما يكونون في موقع يعتمدهم المستشير كقوة وجهاز تنفيذي. واستكشاف مستوى استعدادهم ومقدار تقبلهم للقرار الذي سيتخذه المستشير.

فقد تقدم القيادة على اصدار قرار معين هو عين الصواب في حد نفسه، إلا أن عدم القناعة الكافية عند الأعوان والمساعدين والأجهزة الأخرى تجعلهم يتعاملون معه ببرود، ويقدمون على تنفيذه على كراهية منهم، الأمر الذي ينعكس على مستوى الأداء وقد يعرض الخطة للفشل. فالاستشارة هنا تضع بين يدي القيادة دراسة تفصيلة عن الأوضاع المعنوية والاستعداد النفسي عند القاعدة المنفذة قبل الإقدام على إصدار الأوامر والقرارات الخطيرة.

النقطة الثالثة: تحصيل الحد الأعلى من فاعلية القاعدة في العمل على تنفيذ القرار المتّخذ، نظراً لشعور المشيرين بالمسؤولية تجاه الرأي الذي صدر عنهم أو بمشاركتهم، مما يجعلهم أحرص على انجاحه، وربما أفادت المشاورة أيضاً تحميلهم مسؤولية النتائج فيما لو كانت النتيجة صعبة وشاقة فيها الكثير من الخسائر والتبعات، فالقيادة هنا تسلم من تحميلها مسؤولية النتائج ...

التي حصلت نتيجة الرأي المتبنى من قبل القاعدة نفسها. الأمر الذي يفقد ـ عادة ـ المعارضة الداخلية ورقة مهمّة في صراعها السياسي.

النقطة الرابعة: المشاورة تحقق العملية التربوية في رفع مستوى الوعي السياسي والاداري عند المستشارين من خلال اشراكهم في المسؤولية، ودفعهم نحو الاهتمام بالتفكير بالهموم التي تعاني القيادة منها واكتشاف الحلول المناسبة والقرارات اللازمة. وهذا بالضرورة يؤدي إلى تطوير مستوى الرؤية والوعي خاصة عند تبادل الآراء، وهو يؤهل المستشارين عادة لتحمل المسؤوليات والوظائف الحساسة.

النقطة الخامسة: المشاورة عملية سياسية تجاه بعض الأفراد الذين تقتضي السياسة مداراتهم والتعامل معهم بأسلوب يبعدهم عن حالة المعارضة. وبالتالي يكون الهدف أن يأمن جانبهم وذلك بارضاء بعض طموحاتهم

واستمالتهم من خلال اشعارهم أنهم موضع اهتمام القيادة.

وربما وجد الباحث نقاطاً أخرى غير ما ذكرنا تشكل فوائد للمشاورة. والنقاط المذكورة عدا النقطة الأولى تجوز على المعصوم وعلى غيره.

وشاورهم في الأمر:

لقد ورد في السيرة النبوية الشريفة أن الرسول الأعظم (ص) كان يشاور أصحابه في أمور الحرب، فقد شاورهم في بدر وفي أحد وفي غيرهما من المعارك والغزوات.

قال ابن هشام في سياق نقل مشاورة النبي (ص) لأصحابه قبل الخروج إلى بدر:

«إن النبي (ص) أتاه خبر مسير قريش إلى المسلمين فاستشار من معه من أصحابه، فتكلم المهاجرون، كلاماً حسناً. ولكن النبي (ص) ظل ينظر إلى القوم ويقول لهم: أشيروا عليّ أيها الناس، فقال سعد ابن معاذ: والله

لكأنك تريدنا يا رسول الله، قال: أجل، فقال سعد: لقد آمنا بك وصدقناك.. فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك. فسرّ رسول الله (ص) بقول سعد..»[1].

واستشار قومه في أحد، وقد اختلفت آراء الأصحاب بين من رأى البقاء في المدينة والدفاع من الداخل في الأزقة ومن رأى الخروج والدفاع عن المدينة من خارجها، ولكل منهم مبرّراته فيما ذهب إليه من رأي، وعمل الرسول (ص) برأي المرجحين للخروج من المدينة[2].

ونزلت الآية الشريفة في سياق الآيات التي تتحدث عن معركة أحد هذه، وإمضاءً لسيرته (ص)، في مشاورة أصحابه:

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧، الواقدي: المغازي ١/ ٤٨ ـ ٤٩.
(٢) راجع: ابن هشام: السيرة النبوية ٣/ ٦٧ ـ ٦٨، الواقدي: المغازي ١/ ٢٠٩ ـ ٢١٤.

﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكّل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾[1].

ومن الواضح أن الرسول (ص) كان يهدف من خلال تلك المشاورات إلى استخراج كوامن أنفسهم، وامتحان مقدار استعدادهم وتأهبهم، ليجد قراره موقعاً ثابتاً في نفوسهم، وهذا يشكّل ضمانة مهمة لنجاح الخطط التي تضعها القيادة، والقرارات التي تتخذها.

أضف إلى ذلك أن تلك المشاورة كانت أسلوباً في استدراجهم إلى اعطاء المواثيق والعهود التي تشكل دواعٍ جديدة للتقيد والالتزام وتجعلهم في معرض المطالبة بتحمل المسؤولية.

ولم يكن الرسول (ص) ينقصه معرفة المصلحة ولا

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٥٩.

هـو محتـاج إلـى آراء أصحـابـه فـي استكشـاف مـواقـع الصواب، وهو المسدّد بالوحي والمؤيد بالعناية الإلّهية.

روي عن ابن عباس أنه لما نزلت ﴿وشاورهم في الأمـر﴾ قـال (ص): «أمـا إن الله ورسـولـه لغنيّـان عنهـا، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يُعدم غياً»[1].

فـالنتيجـة هـي أن الإسـلام يـريـد للمشـاورة أن تكـون ممارسة اجتماعية دائمة لما في ذلك من اقتراب نحو الصواب، لكن في إطار الشرع المقدس الذي هو الأصل والذي تنتهي عنده المشاورة.

ولعلـه مـن الممكـن القـول بـأن المشـاورة ضـروريـة بالنسبة للحكّام والمسؤولين في الموارد التي لا يمتلكون فيها الخبرة الكافية بحيث تكون الصورة عندهم تحتاج إلى استكمال وبلورة، لكن رأي المستشارين ليس ملزماً لهم بحسب الأصل، لأنه ليس من الضروري دائماً أن

(١) السيوطي: الدر المنثور ٢/ ٩٠، سنن ابن ماجة: ١/ ٨١.

يكون الصواب في رأي المستشارين، نعم هي تجعل القادة في موقع أفضل لاتخاذ القرار المناسب، فيكون دور المشاورة تحصيل الخبرات اللازمة، أو مجرد الاستنارة أو تمهيد الأرضية المناسبة أو استكشاف الاستعداد. بل ربما قادته المشاورات إلى معرفة الحقيقة واكتشاف الصواب خارج آراء المشيرين، فدورها هنا التنبيه فحسب، وعدم الإلزام بالنسبة للنبي (ص) أو الامام المعصوم عليه السلام أمر واضح ويدل عليه عدة نصوص منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**﴾[١].

٢ ـ قوله تعالى في الآية المتقدمة: ﴿**وشاورهم في الأمر فإذا عمت فتوكل على الله**﴾[٢].

حيث جعل العزم والقرار إليه، والقول بأن

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٦.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٥٩.

الرسول (ص) كان مكلفاً بأن يتخِذ القرار والعزم على طبق ما أشاروا به عليه مجازفة.

٣ ـ وهذا أمير المؤمنين عليه السلام يقول لابن عباس: «لك أن تشير عليَّ وأرى فاذا عصيتك فأطعني»[(١)].

٤ ـ ويقول لطلحة والزبير: «فلما أفْضَت إليّ نظرت إلى كتاب الله وما وضع لنا وأمرنا بالحكم به فاتّبعته، وما استنّ النبي (ص) فاقتديته، فلم أحتج إلى رأيكما ولا رأي غيركما، ولا وقع حكم جهلته فاستشيركما واخواني من المسلمين، ولو كان ذلك لم أرغب عنكما ولا عن غيركما..»[(٢)].

وهذا النص واضح في عدم وجوب الاستشارة على المعصوم فضلاً عن الزامه بنتيجة المشاورة لو أقدم عليها.

(١) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ قصار الحكم ٣٢١.
(٢) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الخطبة ٢٠٥.

الشورى واختيار الإمام:

لعل أول مرة ورد ذكر الشورى في أمر اختيار الإمام وتعيينه كان في الشورى السداسيّة التي شكّلها الخليفة الثاني عمر بن الخطاب. وإن كنا نرى أن إطلاق اسم الشورى على هذه التشكيلة لا يخلو من التسامح، لأنها وُضع لها من الشروط والقيود ومنهج العمل ما جعلها تؤدّي إلى نتيجة حتميّة. وخاصة بلحاظ ما أعطي لعبد الرحمن بن عوف من دور في ترجيح كفة فريقه إذا انقسمت الآراء، فكأنه أعطِيَ صوتين مقابل صوت واحد للباقين، على أن هذه التشكيلة لم تكن تمثل الأمة فيما لو جعلنا الملاك ذلك، ولا هي تضم أهل العقد والحل، ولا النخبة باستثناء أمير المؤمنين عليه السلام. وأحيطت بجو من التهديدات التي تساهم في تشويش جو الحرية الذي هو شرط في سلامة الاختيار.

وقد أشير على أمير المؤمنين عليه السلام بعدم المشاركة فيها لأجل كل ذلك، لكنه عليه السلام قبل

المشاركة رغم ذلك لغاية أخرى وهي أن القوم زعموا سابقاً أن الخلافة والنبوة لا تجتمعان في بيت واحد، أي أن الخلافة لا تجوز له عليه السلام، لكنهم اليوم يدخلونه في التشكيلة التي زعموا أنها مؤلفة من جماعة كلهم يصلح للخلافة، وهذا ما ورد في حوار جرى بينه عليه السلام وبين عمه العباس[١].

ومع غض النظر عن كل ذلك فان مبدأ الشورى في اختيار الإمام لم يمارس مرة واحدة في التاريخ الاسلامي باستثناء الإجماع الذي حصل على أمير المؤمنين عليه السلام بعد مقتل عثمان، من المسلمين في المدينة مما شكل حالة جماهيرية تفوق الشورى قيمة.

ومهما يكن فالذي يهمنا في المقام هو البحث في إمكانية الاستدلال على حجية الشورى في اختيار الإمام من وجهة نظر اسلامية.

ونحن هنا نستعرض أدلة الفريقين من أهل السنة

---

(١) الصدوق: علل الشرائع ١/ ١٧٠ ـ ١٧١.

والشيعة ثم نذكر الرأي الصحيح في ذلك:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[1].

هذه الآية الشريفة وصفت المسلمين بأنهم لا يستبدون وإنما هم يتشاورون في أمورهم وشؤونهم وادعي أن أمر الإمامة من أمور الأمة وشؤونها فهو مشمول لمورد الآية.

وقد عدّ البعض هذه الآية انها تشكل الأساس والقاعدة لنظرية شورى الإمامة.

والصحيح أن الآية غاية ما تدل عليه حسن المشاورة في الأمور التي ترجع إلى شؤون المسلمين وتعدّ من أمورهم. ولا شك أن أمر الإمامة إلى الله كما قدّمنا، فإذا ورد فيه نص لم يكن للمسلمين إلا التسليم والرضا.

﴿ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً

---

(١) سورة الشورى الآية ٣٨.

أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[1].

هذا في زمان النص وأما في زمان الغيبة فالأمة وإن كانت مسؤولة عن الإمامة ولا يجوز لها أن تترك الأمر فوضى، إلاّ أن دورها في تحديد الإمام على أي نحو، فهو مما يحتاج إلى مزيد من الدقّة والبحث وهذه الآية الشريفة لا تحدد ذلك، وسيأتي تفصيله.

الدليل الثاني:

عمل الخليفة الثاني عندما جعل الأمر من بعده في الشورى المؤلفة من ستة أشخاص، وقد اعتبروا أن هذه السيرة تشكل دليلاً على أن الشورى تصلح أن تكون أساساً لاختيار الإمام.

ولكن هذا يناقش بأن عمل الخليفة لا يشكل دليلاً، لعدم عصمته، ولأنه في هذا المورد انطلق من اجتهاده الخاص. وما قد يستدل به على حجية عمل الخليفة أو

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٦.

حجية عمل الصحابة من أخبار، إما أنها لا تدل على ذلك، أو هي موضوعة على رسول الله (ص)، فعمل الصحابي وعمل الخليفة إن كان عليه دليل من الكتاب أو السنة الصحيحة وإلاّ فلا يعتمد عليه.

وإلى هذا ذهب ابن حزم عندما قال: «..إن فعل عمر لا يلزم الأمة حتى يوافق نص قرآن أو سنّة»[١].

ثم إنه لا يعلم أن الخليفة الثاني كان قد جمع الأشخاص الستة عملاً بمبدأ الشورى، فقد روي عن معاوية أنه قال: إنه لم يشتت المسلمين ولا فرق أهواءهم إلا الشورى التي جعلها عمر في ستة نفر.. فلم يكن من الستة رجل إلا رجاها لنفسه ورجاها لقومه وتطلعت إلى ذلك نفسه، ولو أن عمر استخلف عليهم كما استخلف أبو بكر ما كان في ذلك اختلاف[٢].

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/ ١٥.
(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد ٢/ ٢٠٣ (ط. مصر).

الدليل الثالث:

قوله تعالى: ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾[1]، وما جرى عليه رسول الله (ص)، في مشاورة أصحابه، الذي يمكن أن يكون ارشاداً وتوجيهاً للأمة لكي تصبح المشاورة أساس عملها خاصة في الأمور المهمة كمسألة الامامة.

وهذا أيضاً غير تام الدلالة على المراد، لما تقدم من أنّ الرسول (ص) لم يكن ملزماً بنتيجة الشورى من جهة، وأنه كان يشاور في أمور الحرب للأغراض التي قدّمناها، ولا ننكر أن من تلك الأغراض الجانب التربوي للأمة وليقتدى به، لكن المشاورة لا تجري في كل أمر، فلم يكن يشاور (ص) في الشؤون التي ينزل بها الوحي أو تقررها الشريعة، وكلامنا هنا في كون الامامة هل هي من شؤون الأمة التي ليس للشريعة فيها رأي لتصح فيها الشورى أو أنها من شؤون الشريعة وأمرها بيد الله فلا تصح فيها الشورى. فنص الرسول (ص) على الإمامة

(١) سورة آل عمران الآية ١٥٩.

من جهة وتصريحة في أكثر من مقام أن الأمر لله يضعه حيث يشاء، يكفي في الجواب، كما تقدم.

الدليل الرابع:

ورد في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام في كتاب له إلى معاية، أنه قال:

«إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يردّ، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فان اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضاً، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين وولاّه الله ما تولّى..»[1].

إلى أن يقول:

«واعلم أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة

(١) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الكتاب ٦.

ولا تعرض فيهم الشورى..»[1].

وجه الدلالة أنه أقرّ الشورى كمبدأ لاختيار الامام، وهو وإن كان في موضع الاحتجاج على من لا يعتقد إمامته بالنص، إلا أنه قال «كان ذلك لله رضا» وهو على الأقل يدلّ على إمكان إعمال الشورى عند عدم النص.

لكن الاستدلال غير تام لعدة أمور:

١ ـ قاعدة إلزام الخصم بما يلتزم لا يشترط فيها أن تكون طريقة الاستدلال صحيحة في نفسها، بل يكفي أن تكون صحيحة بحسب زعم الخصم. نعم يشترط أن يكون الملزم محقّ، أي أنه هنا يكفي أن تكون الامامة الثابتة في هذا المورد صحيحة وشرعية وأما طريق الإلزام فلا يشترط أن يكون بالضرورة صحيحاً بنظر الملزِم.

٢ ـ تعبير الإمام عليه السلام بالمهاجرين والأنصار له عدة دلالات، منها أنه يريد إخراج المخاطب وهو معاوية الذي لم يكن من المهاجرين ولا من الأنصار كما هو

(١) نصر بن مزاحم: وقعة صفين/ ٢٩. وقد أورد الكتاب بتمامه وفيه زيادة عما في نهج البلاغة.

صريح في آخر الكتاب، وقد كانت الشورى في عهد الخلفاء لهم دون غيرهم، والخصم هنا لم يعترض على ذلك أيام الخلفاء السابقين، ويصرح عليه السلام بهذا في بعض الموارد الأخرى.

٣ ـ إن كلام الإمام عليه السلام مأخوذ على نحو القضية الخارجية، حيث أن المشار إليه بعنوان المهاجرين والأنصار جماعة بأعيانهم، وهذا العنوان لا ينطبق على الأمة، ولا على من يأتي في الطبقات اللاحقة وقيد كلامه باجتماعهم على رجل، وهم لن يجتمعوا على غير علي عليه السلام لأن فيهم أهل البيت وبنو هاشم وسلمان الفارسي وعمار بن ياسر وأمثال هؤلاء ممن لا يتجاوز علياً، فاجتماعهم حتماً سيكون على من فيه لله رضاً، فليس المراد مطلق الاجتماع من أي كان وفي كل زمان.

٤ ـ نقل في بعض نسخ الرواية قوله «كان ذلك رضا» من دون لفظ الجلالة، وعليه فيشك في صحة النسخة

المشهورة، ومجرد ذلك يخل في الاستدلال. حيث أنه لو كان قوله في الواقع ما ورد في هذه النسخة لكان المراد كان ذلك رضا للمسلمين أو رضاً للمخاطب.

الدليل الخامس:

ما ذهب اليه البعض من مبدأ سلطة الأمة على نفسها وولايتها على نفسها، هذه الولاية تعطيها لمن تشاء، وولي الأمر هنا يمارس السلطة وكالة عن الأمة، وقد استدل لذلك بأن الكثير من الخطابات الشرعية وخاصة تلك التي وردت في القرآن الكريم متوجهة إلى الأمة ـ ككل ـ، مثل قوله تعالى:

﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة﴾[1].

﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله﴾[2].

---

(١) سورة النورة الآية ٢.

(٢) سورة المائدة الآية ٣٨.

﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾[1].

الذي يعني أن الأمة هي المخاطبة باقامة الحدود أولاً وبالذات، وانما يصار إلى تولية واحدٍ على الخصوص دفعاً للفوضى.

إضافة لما ورد عن علي عليه السلام في كتاب له إلى عماله على الخراج:

«.. فأنصفوا الناس من أنفسكم واصبروا لحوائجهم فانكم خزان الرعيّة ووكلاء الأمة وسفراء الأئمة..»[2].

وقد قبل بعض المعاصرين من الشيعة مبدأ ولاية الأمة على نفسها، وبنى على أساسها تصوره لأطروحة الحكم في عصر الغيبة، واعتبر أن أي نوع من أنواع الحكم ترضى به الأمة فهو حكم مشروع ولا يفرّق في ذلك بين الفقيه وغير الفقيه.

---

(١) سورة النور الآية ٤.

(٢) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الكتاب ٥١.

ولكـن هـذه النظـريـة يـرد عليهـا كـل الايـرادات التـي تسجل على الديمقراطية الحديثة، فهي تشترك معها في الأساس، وفي المضمون، وفي النتيجة، غاية الأمر أن الأمة ليس لها أن تشرّع في مقابل ما شرعه الله تعالى من أحكام على خلاف ما تثبته الديمقراطية الحديثة.

ولكن هذه النظرية بعيدة جداً عن الواقع، فإن مقتضى هذه النظرية أن يكون وليّ الأمر وكيلاً عن الأمة في الحكم بما فيه إقامة الحدود وبسط العدل وتطبيق الشريعة وباعتبار أن الشريعة هي حدود الله والولاية بالأصل لله وللرسول (ص) فالمفروض أن يكون من يقيم حدود الله نـائبـاً عـن الـرسـول (ص) ومـأذونـاً مـن الله، ولا دخـل لوكالة الأمة، بل ان الحدود الشرعية تقام سواء رضي الناس أم لم يرضوا.

أضـف إلـى أن الـوكـالـة عـن الأمـة كيـف يمكـن أن تتحقق؟

فلو فرضنا أن التعبير السياسي عن صيغة الوكالة هذه

هو البيعة، فالمفروض أن تكون الوكالة مقتصرة على خصوص من يبايع منهم. وكيف يلزم من لم يبايع بتلك الوكالة، وفي الحالات العادية التي يتم فيها إنتخاب ولي الأمر من قبل الأمة نحن نجد أن ما يزيد على نصف الأمة هم من القاصرين ودون السن الذي يخوّلهم الانتخاب، ومن يتمتّع بحق الانتخاب قد لا يشارك بالاقتراع منهم إلاّ النصف في أفضل الحالات، ومن يفوز أيضاً قد لا يحصل على اكثر من نصف الأصوات أو النصف أو بزيادة صوت واحد فقط. ونتيجة هذه الفروض قد يصل إلى سدّة الحكم ويتسلّم زمام الأمور شخص لا يحصل على تأييد أكثر من ثُمن عدد أفراد الأمة بل أقل من ذلك بما فيها النساء والأطفال.

وإذا كان الأطفال اليوم لا يمكنهم الإدلاء بأصواتهم فانهم بعد مدّة سيجدون أنهم محكومون من قبل شخص لم يوافقوا عليه، فما هو الملزم لهم؟!.

وما استدل به بأن خطابات القرآن متوجهة إلى الأمة

في موارد الحدود فانه لا يدلّ على أنها هي صاحبة السلطان، وانما هو تكليف موجّه إلى أولي الأمر منهم، أو إلى الأمة على نحو الواجب الكفائي (لو قيل به في الحدود)، وأين هو من نظرية السلطنة المزعومة.

وكتاب علي عليه السلام إلى عماله على الخراج لا يصلح دليلاً .لأنه هناك خصوصية للعامل على الخراج الذي هو مبعوث الإمام لقضاء حوائج الناس، فهو يجمع الخراج ويدفع إلى مستحقيه.

وسيأتي مزيد بحث لهذه النظرية في بحث البيعة.

النص والاستبداد:

البعض قد يتصور أن النص على الإمام من قبل الرسول (ص)، يلغي دور الأمة في تعيين الإمام، ويحجم دورها في السياسة والحكم، وهذا يؤدّي إلى استبداد الحاكم من جهة، وتخلف مستوى الوعي السياسي عند الأمة من جهة أخرى.

لكن هذا التصور مرجعه المقايسة بين حكم الإمام

المنصوص عليه وبين الملك العضوض في ممالك الظلم والجور والاستبداد. مع أن الفرق كبير جداً، ولا وجه للمقايسة بينهما.

فإن النص الصادر من الرسول (ص) الذي لا ينطق عن الهوى، يعبر عن الخيار الأنسب للأمة، فالرسول (ص) أشفق على الأمة من نفسها، وهو الذي قال الله سبحانه عنه:

﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[1].

ولا شك أن الاختيار والتنصيب كان بأمر من الله وباختيار منه تعالى، وهو الأعلم بما يصلح الأمة مما يفسدها، وهو الرؤوف بعباده، والذي لا تخفى عليه خافية، المطلع على السرائر، يعرف من بين عباده من هو أهل للاصطفاء وموضع للأمانة. هذا من جهة.

---

(١) سورة التوبة الآية ١٢٨.

ومـن جهـة أخـرى، فـإن الإمـام المنصـوب المتحلّـي بالعصمة ليس له بصفته الشخصية مطلق الصلاحيات، وإنما هو مقيّد بالحدود الشرعية التي وضعها الله، بل ملاك اصطفائه واختياره ارتباطه الوثيق بالله وتمسكه الدقيق بطاعته، وإذا خولت له الشريعة بعض الصلاحيات فإن ذلك في اطار الخطوط العامة للشريعة التي هو أعلم بها، وفي إطار مصالح الدين والأمة التي يدركها بدقّة أكثر مما يدركها غيره. ولو فرضنا لا سمح الله أنه يعمل بأهوائه الشخصية ولمصالحه الذاتية، فهذا خلف كونه معصوماً.

فالحاكمية في الإسلام ليست حقاً لغير الله تعالى، بل هي وسيلة لاجراء حاكمية الله، واقامة العدل والقوانين الالهية. ولأجل هذا فان نظام الحكم من وجهة نظر الاسـلام أو كمـا يـريـده الاسـلام هـو مـن أجـل تحقيـق الأهداف الكبرى التي من أجلها بعث الله الأنبياء والرسل وأنزل الكتب والشرائع.

وإذا كان الله تعالى يميّز البعض بولاية الأمر، فهي قبل أن تكون امتيازاً لهم هي مسؤولية وأمانة كبرى يختار الله لها من هو أقدر على تحملها وعلى أدائها.

وولاية الأمر هي مصلحة للمولّى عليهم لا للولي نفسه، ولو أخذنا ولاية الأب على أولاده الصغار كمثال، فنحن نرى أن ولايته ليست امتيازاً له ليعمل سلطته من منطلق النزوات الخاصة والمصالح الشخصية وليس له أن يطغى، بل هي من موقع الشفقة على الأسرة والأولاد ومن موقع الحنان والعطف. وإذا كان هناك من الآباء من يعمل ولايته من موقع كبريائه وأنانيّته فليس هذا هو القاعدة التي أعطاه الشرع الولاية على أساسها، بل ان ولايته تسقط عندما يعملها على خلاف مصلحة المولّى عليهم.

وحتى بالنسبة لأولي الأمر في عصر الغيبة هذه القاعدة تجري، فولي الأمر بنظر الإسلام كالأب المشفق والحنون على الأمة، وعليه أن يراعي مصالح الأمة

ومصالح الدين. وإذا كانت خبرته ناقصة في بعض المجالات فعليه أن يعتمد الخبراء ويستشير العارفين ولا يتخذ قراراً ما لم يحرز المصلحة فيه.

وأما مسألة الوعي السياسي عند الأمة، فإن الأمر غير منحصر في المشاركة باختيار أولي الأمر. ودور الأمة في عصر الغيبة على مبنانا الذي سيأتي دور فاعل ولعله أكثر أهمية مما هو في الاطروحة الديمقراطية.

أضف إلى أن التجربة الديمقراطية في الغرب وفي البلاد التي حذت حذوها، أثبتت أن الأمة يمكن أنْ تقع ضحيّة التزوير الاعلامي والخطط المخابراتية، وقد تلعب أحياناً الثقافة الفاسدة دورها في انحراف اهتمامات الأمة عن الخطوط الأساسية المهمة، فتفقد القيم والأحاسيس مما يجعلها تفقد القدرة على التمييز والاختيار، ونحن نرى ونسمع ما عليه المجتمع الغربي المعاصر، فأحياناً قد يكون العالم الخبير والسياسي الجدير أقل حظاً في

الانتخابات من ممثل سينمائي أو راقصة في الملاهي الليلية.

القيمة الحقيقية للشورى:

إن القيمة الحقيقية للشورى في الاسلام تبتني على أساس ما يمكن أن توصل إليه من الصواب، فالقيمة ليست لعدد الآراء ولا لأصحابها، وإنما هي طريق إذا أوصل إلى الحق وأوصل إلى الصواب وجب أن يؤخذ به وإلاّ فلا.

فالفرق بين الديمقراطية والشورى أن الديمقراطية تعتبر أن الادلاء بالرأي حقٌ ويمكن أن يتنازل عنه الفرد، وتعتبر كمّ الآراء دون أن تلاحظ الكيف. أما مبدأ الشورى، فهو يتعامل مع الكيف أولاً وبالذات، والرأي في الشورى يشكل احتمالاً له قيمة معينة في إيصاله إلى الواقع وإلى الحق والصواب، فإذا ضُمّت تلك الآراء إلى بعضها قوي الاحتمال، حتى يقترب من اليقين، وعلى هذا الأساس يجب أن تصاغ نظرية الشورى، وهذا ما

يستفاد من مجموع النصوص الواردة في شأن الشورى والمشاورة عن الرسول (ص) وأهل بيته عليهم السلام.

فالرأي في نظام الشورى لا يكون له قيمة ما لم يكن رأي خبير عاقل ورع ناصح حليم وبعيد عن صفات البخل والجبن والحمق، وهي مجموع الصفات التي ينبغي توفرها في المشير ـ كما تقدم ـ، فمثل هذا الرأي يبتعد عن الهوى وعن الشوائب الأخرى التي تعيق إصابة الحق.

وأهل الخبرة والتجربة وغيرهما من الصفات إذا انضمت آراؤهم بعضها لبعض، تكوّن من المجموع حالة من الاطمئنان قلّما تخالف الصواب أو نادراً. وكلّما ازدادت القضية خطورة وازداد الأمر دقّة كلما كان لمثل هذه الشورى أهمية أكبر باعتبارها العاصم من الانحراف ومن تلاعب الأهواء الشخصية.

وبناءاً عليه، فإن الشورى المؤلفة من أعضاء لا يتحلّون بالصفات المتقدمة لا يعتد بها ولو أجمعت على

أمرٍ. لأن مثل هذه الشورى يمكن أن تنجرف وراء بعض الاغراءات أو تعمل تحت وطأة الهيمنة أو تتلاعب بها مصالح أعضائها الشخصية. وحتى لو فرضنا أن الشعب هو الذي انتخب أعضاء مثل هذه الشورى، فان المسألة ليست مسألة تمثيل، وشرعية عملهم وقراراتهم لا تنطلق من كونهم ممثلي الشعب، فالشعب نفسه إذا مورست عليه سياسة التجهيل، ومسخت ثقافته، قد يصل إلى حدٍّ يفقد الموازين ولا ينتخب ممثليه على أساس من الوعي.

والمجتمعات الغربية أفضل شاهد، فليس غريباً عندهم أن تفوز بالانتخابات مومس أو راقصة لمجرد امتلاكها لرصيد من الجمهور حصلت عليه من خلال الدور الفاسد الذي تؤدّيه، ومع أن الموقع يحتاج إلى سياسيين خبراء متخصصين، لكن انعدام الموازين تدفع بشريحة كبيرة من المجتمع إلى الإنسياق وراء الحس الحيواني، دون النظر إلى عواقب الأمور وطبيعة الموقع.

وقد حدث أن وافق مجلس البرلمان اللبناني الذي كان منعقداً في الثمانينات، وافق على اتفاقية الذل مع الكيان الغاصب الصهيوني، بأغلبية ساحقة، وعندما كانت الهيمنة عليه متمثلة في أناس لا يحسبون لكرامة الوطن ولا لمصلحته أي حساب. مثل هذا القرار ـ حتى لو تم بالاجماع ـ لا قيمة له من الناحية العلمية ولا الفقهية.

فقولهم عليه السلام: «إنما حُضّ على المشاورة لأن رأي المشير صرف..»[1]، وقولهم: «مَنْ شاور الرجال شاركهم في عقولهم»[2]، وأمثال ذلك، يكشف عن كون العبرة في حصول المشاركة في العقول لا في الأهواء، والوصول إلى الرأي الصِّرف، الصافي، الخالي من شوائب الهوى والمطامع الشخصية.

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) تقدم تخريج الحديث.

فالشورى في حقيقتها بيّنة وشهادة من أهل الخبرة في تشخيص الموضوع.

هذا النمط من الشورى هو الذي يمكن الاعتماد عليه في تشخيص المؤهّل لتحمُّل أعباء ولاية الأمر، والتعرف على من تتوفر فيه شروط الولاية وصفات الولي التي حدّدت في الشريعة الاسلامية من قبل أئمة الهدى عليهم السلام.

ودورها هناالاكتشاف، وإذا عبر عنه بالتنصيب فهو من باب التسامح لا غير.

الشورى التي يعينها الولي:

كل ما تقدم كان مبتنياً على ما يستفاد من الأدلة والنصوص الشرعية، ولو دلّ دليل على حجية الشورى في مورد من الموارد وبآلية معينة لوجب الأخذ به، وهذا ما يمكن تصويره في الموارد التي يولي فيها الإمام عليه السلام ـ فرضاً ـ جماعة، شرط أن يتشاوروا، وما يوافق عليه الجميع أو الأكثر فهو محل رضاه وممضىً من

قبله، فان مثل هذا لو ورد فانه يجب الالتزام به، وفي الدولة المعاصرة يمكن لولي الأمر أن يعين الشورى التي يريد ويضع لها الآلية التي يراها للعمل، وعندئذ فان ما يصدر عنها ضمن تلك الآلية يعد ممضىً من قبل ولي الآمر، ونافذ الحجية. وهذا غير ما كنا نبحث عنه فيما تقدم.

وقد تبنى الإمام الراحل الخميني العظيم (قدس سره) مثل هذه الشورى في عدة مواقع ادارية مهمة كشورى القضاء العليا، وشورى الدفاع العليا، وشورى مراقبة الدستور، وأمثال ذلك، هذه الآلية التي قد تكون قائمة على مبدأ الأخذ بالأكثرية المطلقة أو أكثرية الثلثين وتحديد نصاب الأعضاء، وغير ذلك من الأمور التي تعد أنظمة عمل للشورى، كل ذلك يدخل في إطار الاجراءات والأنظمة التي يقرها الولي من موقع ولايته، ولا تحتاج إلى أصول شرعية، فانها يكفي في شرعيتها انطباق المصلحة عليها واقرارها من قبل ولي الأمر لأنها

تدخل ضمن اطار الأوامر التدبيرية والأحكام الولائية.

شورى الإفتاء:

من تطبيقات الشورى التي تطرح في عصرنا شورى الافتاء. وقد نودي بها كبديل عن مرجعية التقليد المتمثلة في فقيه واحد. والبحث في شرعية تقليد الشورى بدلاً عن المرجع تارة في إطار القول بوجوب تقليد الأعلم وتارة في اطار القول بكفاية غير الأعلم. هذا كله في ما يخص الفتوى المستنبطة من الأدلة الشرعية، ولا نقصد الفتوى المتعلقة بالموضوعات الخارجية غير الشرعية، وإن اصطلح على ذلك اسم الفتوى في بعض الأوساط، فإنه من باب التسامح بالتعبير، فإن إعطاء حكم الموضوع الخارجي الجزئي هو من باب تطبيق الحكم الكلي الذي يفتي به الفقيه، وهذا من شأن المكلف أو أهل الخبرة في خصوص ذلك الموضوع وليس من شؤون مرجع الإفتاء.

فبناء على وجوب تقليد الأعلم قد يدّعى أن ظاهر

الأدلة كون الأعلم هو شخص بعينه، ولا يمكن تطبيقه على الشورى، إضافة إلى أن أدلة التقليد اللفظية ناظرة إلى تقليد فردٍ لا جماعة، من قبيل ما روي عن الامام العسكري عليه السلام:

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه..»[1].

ولكن هذه الدعوى غير تامة لأن وجوب تقليد الأعلم لم يدلّ عليه أي دليل لفظي وإنما هو بملاك كون فتوى الأعلم أقرب إلى الصواب، وسيرة العقلاء قائمة على الرجوع إلى الأعلم فيما لو اختلف العلماء وكان المورد من الأمور المهمّة.

ولا شك أن الشورى المكوّنة من عدة مجتهدين، كلٌّ واحدٍ منهم مؤهّل في نفسه للافتاء والتقليد، هذه

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة (ط. آل البيت) ٢٧/ ١٣١ باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح٢٠.

الشـورى لـو أجمعـت علـى فتـوىً كـانـت بـاعثـة علـى الاطمئنان وركون النفس أكثر من فتوى فقيه واحد منهم، وكذلك اجتماع الأكثر منهم بعد التداول وتبادل الآراء في الأدلة المطروحة يبعث على الاطمئنان وركون النفس.

ألا ترى أن القرار الصادر على لجنة الأطباء يركن إليه المريض أكثر من ركونه إلى رأي طبيب واحد مهما بلغ خبرة.

ثم إن الفقيه الأعلم إنما هو أعلم في الجملة ومن حيث المجموع، ولا يقطع بأعلميّته في كل مسألة من المسائل الفقهية، فربما أخطأ الأعلم وأصاب غيره في مسـألـة مّـا. ولا مـانـع عنـدئـذ مـن حصـول الأعلميّـة للشورى، أي الأقربية للواقع لما يفتي به الأكثر. وهذا ليس من باب حجية الأكثرية دائماً بل باعتبار ما تقدم من أن اجتماع جماعة من أهل الخبرة في حقل من الحقول على قولٍ يبعث على الاطمئنان بأنه أقرب إلى الصواب.

وأمـا علـى مبنـى مـن لا يـرى وجـوب تقليـد الأعلـم

فالمسألة لا تحتاج إلى بحث فجواز تقليد كل واحد من شورى الفقهاء ثابت لديه فالأخذ بالقول الذي يفتي به الأكثر أولى.

الخلاصة:

الخلاصة أن الشورى التي تفيد ترشيد الرأي والوصول إلى الصواب أمر مستحب شرعاً في القضايا الخاصة وربما وجب في القضايا العامة إذا انحصر سبيل الوصول إلى الصواب بها، وأما الشورى التي هي عبارة عن أكثرية عدديّة فلا قيمة لها ما لم تكن موصلة إلى الصواب والحق. ولا تكون كذلك إلاّ إذا كان أهل الشورى أي المشيرون ذوي مؤهلات ومواصفات تجمع بين الخبرة والصلاح والتقوى والحرص على النصيحة كما تقدم.

وما يؤدي إليه نظر مثل هذه الشورى قيمته تستمد من كونه مصيباً للحق، لا من كونه نظر الأكثرية بما هم أكثرية، فالحق هو المدار، وهو الغاية.



الفصل الثاني:
البَيعة وعنصر الإلزام فيها

عدّ البعض «البيعة» من وسائل انعقاد الإمامة، وبالغ البعض الآخر في ذلك حيث زعم أن الإمامة لا تنعقد إلا بالبيعة حتى مع فرض النص. والذي نعتقده أن هذا الفريق وذاك التبس عليهم المغزى من البيعة في المواطن التي بايع فيها رسول الله (ص) أمته والمؤمنين به. وهذا يفرض علينا دراسة مفهوم البيعة وحقيقتها، وعنصر الإلزام فيها، والموارد التي وقعت فيها البيعة في صدر الإسلام، وما يمكن أن يستنتج منها من إمضاء لسيرة عقلائية كانت قائمة قبل الإسلام. ثم نبحث في إمكانية

جعل البيعة من وسائل انعقاد الإمامة.

معنى البيعة:

قال أهل اللغة: البيعة الصفقة على ايجاب البيع وعلى المبايعة والطاعة. والبيعة والمبايعة الطاعة نفسها، وقد تبايعوا على الأمر كقولك أصفقوا عليه، وبايعه عليه مبايعة عاهده[1].

والمبايعة المعاقدة والمعاهدة، كأنّ كلاًّ منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره[2].

وبايع السلطان إذا تضمن بذل الطاعة له بما رضخ له[3].

والأصل في ذلك أنه كانت من عادة العرب أنه إذا

---

(١) ابن منظور: لسان العرب/ مادة بيع.

(٢) ابن الأثير: النهاية/ مادة بيع. الطريحي: مجمع البحرين/ مادة بيع. الكتاني: التراتيب الادارية ١/ ٢٢١. القلقشندي: صبح الأعشى ٩/ ٢٨١.

(٣) الراغب الأصفهاني: المفردات.

تبايع اثنان صفق أحدهما بيده على يد صاحبه[١]. قال ابن خلدون في تعريفها:

«اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة، كأنّ المبايع يعاهد أميره على أنه يسلّم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة مصدر باع، وصارت البيعة مصافحة بالأيدي، هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع»[٢].

مواطن بيعة الرسول (ص):

بايع الرسول (ص) أصحابه والذين آمنوا به في عدة مواطن ذكرها المؤرخون وكتاب السيرة، نذكرها بحسب الترتيب الزمني لها وهي:

---

(١) ابن الأثير: النهاية/ مادة بيع. الكتاني: التراتيب الادارية ١/ ٢٢١.
(٢) ابن خلدون: مقدمة التاريخ/ ٢٠٩. وفي طبعة دار مكتبة الهلال/ ١٤١.

١ ـ بيعة العقبة الأولى:

وقد حدثت في السنة الثانية عشرة من البعثة النبوية الشريفة، بايع فيها رسول الله (ص) جماعة من الذين آمنوا به وصدّقوه من أهل يثرب، كان عددهم اثني عشر رجلاً، اثنان من قبيلة الأوس وعشرة من قبيلة الخزرج، وقعت البيعة في موسم الحج عند العقبة (وهي المضيق الواقع أسفل منى إلى جهة مكة)، وكان مضمونها قريب من مضمون بيعة النساء الآتية، وهي بيعة الالتزام بتعاليم الدين الحنيف[1].

٢ ـ بيعة العقبة الثانية:

وقعت في السنة الثالثة عشرة من البعثة الشريفة، وقد مهّدت هذه البيعة للهجرة النبوية المباركة فقد حضر الموسم عدد كبير من أهل يثرب الذين بلغهم الدعوة الاسلامية فآمنوا بها، وقد واعدهم الرسول (ص) سراً

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ١/ ٧٣، مرتضى: الصحيح من السيرة ٢/ ١٩٩، دحلان: السيرة النبوية ١/ ١٥١، الحلبي: السيرة الحلبية ٢/ ٩.

عند العقبة، واجتمع بهم في ليلة من ليالي التشريق في منزلٍ هناك لعبد المطلب وكان قد حضر منهم في الموعد اثنان وسبعون رجلاً وامرأتان، فأمرهم الرسول (ص) أن يخرجوا منهم اثني عشر نقيباً، فأخرجوا تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس، وبايعوه على أن يحموه ويمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم[1].

روي عن عبادة بن الصامت الذي كان من جملة الذين حضروا بيعة العقبة الثانية أنه قال: «بايعنا رسول الله (ص) بيعة الحرب على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، واثرةٍ علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم»[2].

وقد أخذت الترتيبات اللازمة للحفاظ على سرّية اللقاء هذا، إلا أنه انكشف أمره بعد ذلك فثارت ثائرة

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ١/ ٨١، مرتضى: الصحيح من السيرة ٢/ ٢٠٣ - ٢٠٤، وجميع كتب السيرة.
(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ١/ ٩٧، سنن النسائي ٧/ ١٣٨ - ١٤١.

قريش نظراً لما تضمنته هذه البيعة من تعاقد على النصرة والحرب، وخطورة ذلك عليهم.

٣ ـ بيعة الخروج إلى بدر:

في الرواية عن الإمام موسى بن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: لما هاجر النبي (ص) إلى المدينة وحضر خروجه إلى بدر دعا الناس إلى البيعة فبايع كلهم على السمع والطاعة[١].

٤ ـ بيعة الرضوان أو بيعة الشجرة:

خرج الرسول (ص) في ذي القعدة من السنة الثامنة للهجرة قاصداً مكة لأداء العمرة أو الحج، وذلك قبل فتح مكة، وقد رافقه في هذه الرحلة حوالي ألف وخمسمائة من المهاجرين والأنصار (وقيل ١٤٠٠ وقيل ١٣٠٠)، وكان الرسول (ص) قد أحرم وساق معه الهدي ليعلم أنه لم يخرج للحرب.

---

(١) المجلسي: بحار الأنوار ٢٢/٢٧٨، ٦٥/٣٩٥.

ولما بلغ قريشاً خروجه خرجوا لصدّه عن الدخول إلى مكة، إلا أن الرسول (ص) سلك بأصحابه طريقاً أمكنه من الوصول إلى الحديبية على مشارف مكة، ومن هناك جرى بينه وبين قريش الرسل والسفراء وطال التراجع والتنازع حتى آل الأمر إلى صلح الحديبية المعروف[1].

وأثناء تلك المفاوضات كان الرسول (ص) قد بعث أحد أصحابه رسولاً إلى مكة في مهمّة تفاوضية، وتأخرت عودته، وجاء خبر بأنه قتل، فتغير الموقف، ودعا رسول الله (ص) الناس الذين خرجوا معه من المدينة إلى المبايعة على الحرب وقتال أهل مكة، وكانت البيعة تحت الشجرة فسميت بيعة الشجرة، وسميت أيضاً ببيعة الرضوان لنزول الآية الشريفة في تلك المناسبة:

---

(١) راجع: ابن هشام: السيرة النبوية ٣/ ٣٢١ ـ ٣٣٠.

﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾[1].

قيل بايعهم رسول الله (ص)عندها على الموت، وقيل انه (ص) لم يبايعهم على الموت ولكن بايعهم على أن لا يفرّوا[2].

٥ ـ بيعة الفتح:

لما فتح رسول الله (ص) مكة المكرمة جلس على الصفا واجتمع إليه الناس يبايعونه على الاسلام، فكان يبايعهم على السمع والطاعة لله والرسول فيما استطاعوا[3].

وروي أن يعلى بن أمية قال: جئت رسول الله (ص) بأبي أمية يوم الفتح فقلت: يا رسول الله بايع أبي على

(١) سورة الفتح الآية ١٨.
(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ٣/ ٣٣٠، تفسير الطبري ٢٦/ ٥٣ وما بعدها، تفسير القرطبي ١٦/ ٢٧٤، سنن النسائي ٧/ ١٤٠، مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٢٩٢، السيوطي: الدر المنثور ٦/ ٧٢ ـ ٧٣.
(٣) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٢/ ٢٥٢.

الهجرة، فقال (ص): أبايعه على الجهاد وقد انقطعت الهجرة[1].

٦ ـ بيعة النساء:

بعد الفراغ من بيعة الرجال يوم الفتح جاء النساء فبايعوا رسول الله (ص)، فدعا (ص) باناء فيه ماء فأدخل يده في الماء ثم أخرجها وقال: ادخلن أيديكن في هذا الماء[2].

قيل بايع من النساء يومئذ ٤٥٧ امرأة، ولم يصافح على البيعة امرأة وانما بايعهن بالكلام[3].

وأما مضمون البيعة فقد ذكرته الآية الشريفة:

﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك

---

(١) سنن النسائي ٧/ ١٤١.
(٢) الكليني: الكافي ٥/ ٥٢٧، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٢/ ٢٥٢.
(٣) الكتاني: التراتيب الادارية ١/ ٢٢٢.

في معروف؛ فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم﴾[1].

٧ ـ بيعة الغدير:

روي أنه عندما خطب رسول الله (ص) يوم غدير خم ونصب علياً عليه السلام إماماً قال:

«ألا واني عند انقضاء خطبتي أدعوكم إلى مصافقتي على بيعته والإقرار به، ثم مصافقته بعدي، ألا واني قد بايعت الله، وعليّ قد بايعني، وأنا آخذكم بالبيعة له عن الله عز وجل **﴿فمن نكث فانما ينكث على نفسه﴾**.

معاشر الناس انكم أكثر من أن تصافقوني بكف واحدة وقد أمرني عزّ وجلّ أن آخذ من ألسنتكم الاقرار بما عقدتُ لعليّ من امرة المؤمنين ومن جاء بعده من الأئمة مني ومنه على ما أعلمتكم أن ذريتي من صلبه.

فقولوا بأجمعكم: إنا سامعون مطيعون راضون

---

(١) سورة الممتحنة الآية ١٢.

منقادون لما بلّغت عن ربنا وربك في أمر عليّ وأمر ولده من صلبه من الأئمة، نبايعك على ذلك بقلوبنا وأنفسنا وألسنتنا وأيدينا، على ذلك نحيا ونموت ونبعث، لا نغيّر ولا نبدّل، ولا نشك ولا نرتاب، ولا نرجع عن عهد ولا ننقض الميثاق، ونطيع الله ونطيعك وعلياً أمير المؤمنين وولده الأئمة الذين ذكرتهم من ذريتك من صلبه بعد الحسن والحسين اللّذين قد عرفتكم مكانهما مني ومحلهما عندي، ومنزلتهما من ربي عزّ وجلّ، فقد أديت ذلك إليكم، وانهما سيدا شباب أهل الجنة، وانهما الامامان بعد أبيهما علي، وأنا أبوهما قبله.

وقولوا: أطعنا الله بذلك واياك وعلياً والحسن والحسين والأئمة الذين ذكرت عهداً وميثاقاً مأخوذاً لأمير المؤمنين من قلوبنا وأنفسنا وألسنتنا، ومصافقة أيدينا من أدركهما وأقربهما بلسانه، ولا نبتغي بذلك بدلاً ولا نرى من أنفسنا عنه حِوَلاً أبداً. أشهدنا الله وكفى بالله شهيداً وأنت علينا به شهيداً، وكل من أطاع ممن ظهر واستتر،

وملائكة الله وجنوده وعبيده والله أكبر من كل شهيد».

فناداه القوم: «سمعنا وأطعنا على أمر الله وأمر رسوله بقلوبنا وألسنتنا وأيدينا».

وتداكّوا على رسول الله (ص) وعلى عليّ عليه السلام فصافقوا بأيديهم... ووصلوا البيعة والمصافقة ثلاثاً.. وصارت المصافقة سنّة ورسماً[1].

وفي رواية محمد بن جرير الطبري عن زيد بن أرقم أنه قال:

«معاشر الناس قولوا: أعطيناك على ذلك عهداً عن أنفسنا وميثاقاً بألسنتنا وصفقة بأيدينا، نؤدّيه إلى أولادنا وأهالينا، لا نبغي بذلك بدلاً، وأنت شهيد علينا، وكفى بالله شهيداً، قولوا ما قلت لكم وسلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين، وقولوا: الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، فإنّ الله يعلم كل صوت

---

(١) الطبرسي: الاحتجاج ١/ ١٥٥ ـ ١٦٤ باختصار.

وخائنة كل نفس، فمن نكث فانما نكث على نفسه، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً. قولوا ما يرضي الله عنكم، فإن تكفروا فإن الله غني عنكم».

قال زيد بن أرقم: فعند ذلك بادر الناس بقولهم: نعم سمعنا وأطعنا على أمر الله ورسوله، بقلوبنا وكان أول من صافق النبي (ص) وعلياً: أبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وباقي المهاجرين والأنصار وباقي الناس إلى أن صلّى الظهرين في وقت واحد، وامتد ذلك إلى أن صلّى العشاءين في وقت واحد وأوصلوا البيعة والمصافقة ثلاثاً[1].

مضامين مبايعة الرسول (ص):

يمكن من خلال استعراض الروايات المتقدمة أن نخلص إلى أن الرسول (ص) قد بايع الناس على الأمور التالية:

---

(١) الأميني: الغدير ١/ ٢٧٠ عن كتاب الولاية في طرق حديث الغدير للحافظ أبي جعفر محمد بن جرير الطبري.

١ ـ على أن لا يشركوا بالله شيئاً.

٢ ـ على أن لا يزنوا ولا يسرقوا ولا يأتوا ببهتان.

٣ ـ على أن لا يقتلوا أولادهم.

٤ ـ على أن ينصروه ويمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم.

٥ ـ على الجهاد وحرب المشركين.

٦ ـ على أن لا يفروا.

٧ ـ على السمع والطاعة في كل منشط ومكره.

٨ ـ على أن يقولوا الحق حيث كانوا ولا تأخذهم في الله لومة لائم.

٩ ـ على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١٠ ـ على النصح لكل مسلم.

ولم يكن من بين تلك الأمور البيعة على النبوة ولا على أنه رسول الله ولا على الولاية والامارة والسلطان. والملاحظ أن الموارد المذكورة كلها من لوازم الايمان والتصديق بنبوته، وقد كان يكفي في الإسلام النطق

بالشهادتين ولم يكن أحد ممن دخل الاسلام ملزماً بالبيعة كشرط لاسلامه، أو لالزامه بأحكام الدين أو باطاعة الرسول (ص)، بل كانت طاعة الله ورسوله واجبة سواء بايع على ذلك أم لم يبايع، ﴿**النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم**﴾[1].

﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً**﴾[2].

﴿**من يطع الرسول فقد أطاع الله**﴾[3].

﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً**﴾[4].

وهذا يعني ان كل ما وقعت البيعة عليه كان أمراً واجباً

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٦.
(٢) سورة الأحزاب الآية ٣٦.
(٣) سورة النساء الآية ٨٠.
(٤) سورة النساء الآية ٦٥.

مطلوباً مع قطع النظر عن وقوع البيعة وعدمها، فما فائدة تلك البيعة اذن؟!

يمكن تصور الفائدة على نحوين:

١ ـ إن العهد والبيعة توجد في أنفسهم داعياً ثانياً للالتزام بالإضافة إلى داعي الايمان والتصديق، ورادعاً اضافياً عن التراجع يُضم إلى رادعية الإيمان، خاصة عندما يغفل الإنسان عن الملازمة بين الايمان ولزوم الطاعة والوفاء. ولذا كان الرسول (ص) يلجأ إلى أخذ البيعة عند المواقف الصعبة والحسّاسة التي هي مظنة التراجع وتزلزل العقيدة من جهة، والتي تتطلب حسماً يقتضي التأكد من صلابة الموقف وثباته من جهة ثانية.

يقول القرطبي: كانت مبايعته (ص) لأصحابه بحسب ما يحتاج إليه من تجديد عهد أو توكيد أمر[١].

وهذا ما يمكن قراءته بوضوح في النماذج المتقدمة

(١) الكتاني: التراتيب الادارية ١/ ٢٢٢.

من البيعة، ففي العقبة الثانية كان الموقف شديد الخطورة، الخطوة شكلت مفصلاً مهماً في تاريخ الإسلام، وكان الرسول (ص) حينذاك يخطط للهجرة التي تعني الدخول في شكل جديد من أشكال الصراع والمواجهة، وتعني الانتقال إلى ساحة جديدة لا بد من التأكد من صلابتها وثباتها لينطلق منها لنشر الدين ومقاومة عناد قريش وجبروتها.

والموقف في الحديبية لم يكن أقل خطورة وحساسية، فان الرسول (ص) لما أراد أن يغيّر موقفه من موقف المسالم المحرم بالعمرة أو الحج إلى موقف المحارب الفاتح، ولم يكن الناس الذين خرجوا معه قد أعدوا عدة الحرب ولا هيئوا أنفسهم لذلك، بالاضافة إلى أن هذه الحرب ليست كباقي الحروب، حربٌ ساحتها دخول مكة التي كانت ولا زالت إلى ذلك الحين لها حرمتها في النفوس، ولا يتعقّل الكثير منهم دخولها بالسيف وفي شهر ذي القعدة الذي هو من الأشهر الحرم

التي لا يستسيغ العرب حتى بعد الاسلام الحرب فيها، وإذا أضفنا إلى ذلك كله هيبة قريش في نفوس العرب، يتبين أن الموقف متزلزل وحساس وخطير، وقبل اتخاذ القرار الحاسم لا بد من تعبئة الجيش نفسياً وتجديد تعهدهم بالطاعة والتزامهم بالقيادة.

وهكذا بقية الموارد فكان الرسول (ص) يشعر أنه بحاجة إلى مزيد من الاستيثاق والتوكيد فيطلب البيعة.

وإلا فما معنى أن يبايع على أن لا يشركوا وأن لا يزنوا وأن لا يسرقوا ولا يأتوا ببهتان، هذه الأمور لازمة بقطع النظر عن البيعة، فهو يريد توكيد ذلك الالتزام وذلك الاقرار، فدور البيعة دور العهد الذي يقطعه الانسان لله على نفسه أن لا يشرب الخمر وأن لا يترك الصلاة وأمثال ذلك الذي يترتب عليه زيادة الإلزام وضم عهد إلى عهد، فاذا خالف كان هناك أكثر من سبب للمؤاخذة إذ يكون في المخالفة زيادة الحرمة الأصلية

حرمة ناشئة من مخالفة العهد ونقضه، فكذلك الأمر بالنسبة للبيعة.

٢ ـ من فوائد البيعة أنها تكشف للقيادة مقدار ما يمتلك من قدرات واستعدادات على الأرض، فهي امتحان واختبار لمدى استعداد الجيش والقوى البشرية عنده ومقدار تأهبهم والتزامهم بقيادتهم، فعلى أساسها يمكن للقيادة أن تتخذ القرارات المهمة خاصة قرار الحرب.

وهذا ما يمكن ملاحظته أيضاً في بيعة الرسول (ص) في العقبة الثانية وما رافق البيعة من كلام يدلّ على أنه (ص) كان يدرس مقدار استعدادهم وتأهبهم لاستيعاب الصعاب والمشاكل التي ستواجههم، ولذا نجده (ص) يحذرهم وينبههم إلى خطورة المرحلة القادمة ويبايعهم بعد ذلك على النصرة والحماية.

وهذا الأمر واضح جداً في موقفه (ص) عندما أراد

الخروج إلى بدر بعدد قليل وعدّة متواضعة، وفي بيعة الشجرة وأمثال ذلك.

فالرسول (ص) كقائد لا بد له من تقييم الساحة ودراستها بدقة كيلا يتخلّوا عنه في منتصف الطريق حيث لا مجال للتراجع أو تغيير الخطة. فكان (ص) يسلك ثلاث خطوات في سبيل ذلك:

الخطوة الأولى: تنبيههم إلى المخاطر المحتملة وصعوبة المهمة التي يقدمون عليها، طبعاً مع وعدهم بالثواب والأجر الجزيل والفوز بالرضوان إن صبروا.

والخطوة الثانية: ما فعله في العقبة الثانية من استخراج النقباء الذين جعلهم مسؤولين عن الباقين، كل واحد منهم مسؤولاً عن جماعة وممثلاً لهم، لتخرج البيعة من اطار التعهد الجماعي الذي لا يمكن محاسبة المسؤول عن الخلل الواقع فيه، والتعهد الفردي الذي يقتضي أن يكون كل فرد مسؤولاً أمام الرسول (ص) مباشرة الأمر الذي قد لا يتيح للرسول (ص) فرصة

متابعة الأفراد وتعبئتهم مباشرة في هذه المرحلة ومحاسبتهم على تخلفهم، وانما سلك مسلكية البناء الهرمي ليكون المسؤولون أمامه هم عدد محدود أقدر على إلزام أقوامهم وجماعاتهم وتعبئتهم ومتابعتهم.

وهذا من خصوصيات المرحلة التي لم يكن يتاح فيها للرسول (ص) فرصة اعادة تنظيم المجتمع من جديد ـ كما فعل في المدينة بعد ذلك ـ وانما استفاد من النظام الاجتماعي القائم آنذاك الذي كان يفرض مثل هذه الخطوة نظراً لتبعية الناس لزعماء قبائلهم وأحيائهم، والنقباء الاثنا عشر كانوا يمثلون وجهاء القبائل والأحياء وهم أقدر على الزام اتباعهم بالموقف المطلوب.

الخطوة الثالثة: تحديد مضمون البيعة الذي كان بختلف باختلاف المواطن والمواقف السياسية.

بيعة الولاية والإمامة:

لم يظهر أي دليل من السنة النبوية الشريفة يدلّ على وقوع البيعة كوسيلة لانشاء الولاية حتى في بيعة الغدير

لاحظنا أن البيعة وقعت على الاقرار والطاعة والالتزام بما ألزمهم به الرسول (ص) من تنصيب علي عليه السلام إماماً وخليفة.

وهناك فرق كبير بين فعلية الولاية كمنصب ثابت لنفس الولي وبين الاقرار والطاعة والالتزام بموجباتها من قبل الناس المولّى عليهم، فعدم إقرار الناس بالولاية وعدم الالتزام بالطاعة لا ينفي فعلية الولاية، ولا ينفي وجوب الطاعة، نظير الولايات الثابتة بالشريعة في بعض المجالات الأخرى، كولاية الأب على أبنائه الصغار مثلاً فانها ثابتة بالشرع وفعلية دون حاجة إلى إقرار وقبول من المولّى عليهم، فلو فرضنا تعسر إعمال الولاية لحيلولة ظالم أو ظرف قاهر فهذا لا يؤثر مطلقاً على فعلية الولاية وثبوتها من الناحية الشرعية.

وفعلية حاكمية الرسول (ص) وولايته مما لا يحتاج إلى إقامة دليل فان الآيات القرآنية ـ التي تقدمت الإشارة لها ـ تأمر بطاعة الرسول (ص) والتزام أمره، وتجعل

طاعته طاعة لله سبحانه وتعالى، بل تدرج طاعته في سياق الأمر بطاعة الله لتشير إلى أن طاعة الرسول (ص) لا تنفك عن طاعة الله، وطاعة الله لا تنفك عن طاعة الرسول (ص). وتثبت له الولاية على أنفسهم والتصرف بما ليس لهم التصرف فيه.

ولم يكن ذلك كله موقوفاً على البيعة ولا على غيرها من الشروط، بل كان الايمان واظهار الشهادتين كاف للدخول في الاسلام والانخراط في سلك المسلمين.

وولاية أئمة أهل البيت عليهم السلام المستمدة من النص كذلك فعليتها غير موقوفة على الاقرار ولا على البيعة والرضا، بل إن الإقرار والرضا واجبان كوجوب الاقرار والرضا بالرسول (ص) ورسالته.

ويشير إلى ذلك عدة أمور:

منها: قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

وأولي الأمر منكم﴾[1]، وأولو الأمر هم الذين أشارت اليهم الآية الشريفة الأخرى: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾[2]، وقد فسرها الرسول (ص) وبيّن أن المصقود بها هو علي بن أبي طالب عليه السلام[3].

والطاعة المأمور بها في الآية الأولى ليست خاصة بطاعة الأوامر الشرعية بل تتعدى لكل أمر بدليل التعبير بأولي الأمر منكم، وكون هذه الولاية أمر مشترك بين الجميع، ولا تكون إلا بولاية الحاكمية وولاية التصرف.

ومنها: أن الرسول (ص) عندما نصّب علياً يوم الغدير مهّد لذلك فقال:

ـ ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟! قالوا: بلى. قال: فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه[4].. وهذا يدل

---

(١) سورة النساء الآية ٥٩.

(٢) سورة المائدة الآية ٥٥.

(٣) المجلسي: بحار الأنوار ٩/ ٣٢٩، وراجع ٢٣/ ٣٠٠.

(٤) راجع مصادر حديث الغدير في كتاب الغدير للأميني الجزء الأول، وخلاصة =

على أنه يريد أن يعطي لعلي عليه السلام من الولاية نفس ما كان له وبنفس السعة والاطلاق.

إذا تم هذا فما الذي دفع بعض الباحثين إلى ادراج البيعة في ضمن وسائل انشاء الولاية وانعقاد الإمامة؟

الحقيقة أن جذور المسألة تعود إلى إنكار النص، ولم يجدوا دليلاً على شرعية الخلفاء إلا أموراً أدرجوها كوسائل لتنصيب الخليفة وعقد الامامة وانشاء الولاية، ومن جملة تلك الوسائل البيعة، وجعلوا الأمر من حقوق الأمة فمن ولته أمرها صار إماماً ولزمهم طاعته، فلزوم الطاعة عندهم متأخر عن البيعة، بينما في حالة الرسول (ص) والإمامة الثابتة بالنص تكون الطاعة لازمة قبل البيعة، بل البيعة ـ كتعبير عن الاقرار بالطاعة ـ بنفسها واجبة ولازمة إذا طلبها الامام.

ثم جاء من يعيد صياغة الواقع المرّ الذي حصل آنذاك

= عبقات الأنوار للميلاني الجزء السادس والسابع.

في نظرية سياسية مستوحاة من سيرة الخلفاء أنفسهم بدل أن يبحث في شرعية عملهم، وفي الدليل الذي اعتمدوه وبنوا عليه.

نظرية سلطة الأمة على نفسها:

وقد أدت مسألة انكار النص إلى ابتكار نظرية ولاية الأمة على نفسها بعد رسول الله (ص). هذه النظرية التي تنطلق من دعوى أن الحاكمية تستمد من الأمة نفسها، وأنها من حقوقها وهي لا تنكر حاكمية الله وانها أصل ثابت لكنها تدعي أن الباري عز وجل إنما بعث للناس رسلاً وأنبياء وأعطاهم حق الحاكمية والولاية، فإذا بلغت الأمة رشدها، تركها وشأنها فمن اختارته لنفسها وولته زمام الأمور صار ولياً وحاكماً.

يقول محمد يوسف موسى: «قد يستدل على سلطة الأمة وأنها مصدر السيادة بأن القرآن في كثيرمن آياته يتوجه بالخطاب في الأمور العامة إلى المؤمنين، أي إلى الجماعة الاسلامية كلها، وما هذا إلاّ لأنها صاحبة الحق

في تنفيذ الأوامر والرقابة على القائمين بها، وهذا بيقين مظهر السيادة والسلطان..

ثم يقول:

ومعنى هذا في جملته أن الأمة مصدر السلطات وأن العلاقة بين الأمة والحاكم علاقة (عقد اجتماعي) سماه المسلمون (المبايعة) وجعلوها حقيقة لا إفتراضاً. وهذا هو الفهم الصحيح للسيادة في العصر الحديث»[1].

وقد تبين من عبارته الأخيرة التأثر بالديمقراطية الغربية ومحاولة التوفيق بين مفهوم سيادة الشعب الذي تقوم عليه الديمقراطية وبين سلطة الأمة التي زعم انها أساس الحكم في الإسلام.

وقريب منه ما ذهب إليه طه حسين حيث يقول:

«إن أمر الخلافة كله قام على البيعة أي على رضا الرعية، فأصبحت الخلافة عقداً بين الحاكمين

(١) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة/ ٢٧٣.

والمحكومين.. وما من شك في أن خليفة من خلفاء المسلمين ما كان ليفرض نفسه وسلطانه عليهم فرضاً، إلا أن يعطيهم عهده ويأخذ منهم عهودهم.. وانما تلقى هـذا السلطـان مـن الجمـاعـة التـي بـايعتـه بـه وائتمنتـه عليه..»[1].

وقد خدع بعض الباحثين من الشيعة القائلين بالنص بهذه النظرية وفرض إمكان تبنيها كأساس للحكم في عصر الغيبة (أي غيبة الإمام المنصوص عليه)، وزعم انها صحيحـة فـي نفسهـا لـولا النـص، فـاذا غـاب الإمـام المنصـوص عليـه، صـار النـاس فـي زمـان لا نـص فيـه، فالولاية عندئذ تصبح للأمة ولها أن تنصِّب من تشاء[2].

ولكن هذه النظرية غير صحيحة من أساسها لعدة أمور:

الأول: أن القرآن الكريم يتوجه بالخطاب لجماعة

---

(١) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة/ ٢٧١.
(٢) محمد مهدي شمس الدين: نظام الحكم والادارة في الإسلام/ ٢٣٥.

المؤمنين في التكاليف الموجهة اليهم إما على نحو الواجب العيني أو الكفائي، والموارد التي يتوجه فيها مثل هذا الخطاب صراحة ليست ذات طبيعة ولائية أي ليست من الأمور التي يناط تنفيذها بالحاكم حتى يقال أن القرآن فرض الأمة هي الحاكم، نعم هناك بعض الموارد القليلة التي قد يتوهّم فيها أنها من هذا القبيل إلا أنها بالتأمل ليست كذلك مثالها ما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة..﴾[١].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾[٢].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾[٣].

---

(١) سورة النور الآية ٢.
(٢) سورة المائدة الآية ٣٨.
(٣) سورة النور الآية ٤.

هذه المواد وأمثالها ـ وإن كان المخاطب فيها جماعة ـ لكن لا دليل على أنه جميع الأمة، وانما هو خطاب لأولي الأمر ومن لهم حق القضاء بين الناس، ولو كان الخطاب للجماعة الاسلامية، فإن كان على نحو العموم الاستغراقي ـ كما يفترض أن يكون ـ فيكون واجباً كفائياً يمكن لكل أحد أن يقوم به وهذا أيضاً لا ينفع في إثبات المدّعى، وإن كان على نحو العموم المجموعي فليس لأحد أن يتفرّد به دون رضى الجميع وهذا ما لم يقل به أحد بل لا يمكن أن يتحقق مطلقاً.

والثاني: أن توجه الخطاب القرآني للأمة لا يعني انها صاحبة السلطان وأنها مصدر السلطة بل غاية ما يدلّ عليه أنها مكلفة بالقيام بمضامين الخطاب، وأين هو الخطاب القرآني الذي يثبت أن الأمة ـ كل الأمة ـ مخاطبة بلزوم إقامة الولي وتنصيب الحاكم، بل العكس هو الموجود، فهي مخاطبة بالطاعة لله ولرسوله ولأولي الأمر الذين عينهم الرسول (ص) وهذا يعني أن الأمة ليس لها من

أمرها شيء مقابل أمر الله وأمر رسوله وأمر أولي الأمر المعينين.

والثالث: ان تنفيذ الأوامر الإلَهية الموجهة إلى الأمة تكليف يناط بمن خوطب به وليس حقاً لها يمكنها أن تمنحه لمن شاءت كما فرضت هذه النظرية.

الرابع: إن المكابرة التي وقع بها أصحاب هذه النظرية عندما فرضوا أن الخليفة ـ أي خليفة، من خلفاء المسلمين ـ ما كان ليفرض نفسه وسلطانه عليهم فرضاً.. وانما تلقى هذا السلطان من الجماعة التي بايعته.. هذا الفرض لا ينطبق على التاريخ الاسلامي مطلقاً، فباستثناء الاجماع الذي تحقق في المدينة المنورة على علي بن أبي طالب عليه السلام، لم يصل أي خليفة إلى السلطة ببيعة الأمة ورضاها، وانما ببيعة ثلة قليلة أو عهد ووصية من الخليفة السابق، وقد قمعت المعارضة وأهمل تماماً دور الأمة على مدى التاريخ.

فبيعة السقيفة تمت بثلاثة أشخاص فقط وسط معركة

على السلطة كاد أن يقتل فيها سعد بن عبادة، بل قتل بعد ذلك.

وسلطة الخليفة الثاني كانت مستمدة من العهد والوصية، والبيعة جاءت متأخرة من قبل ثلة أعطت الطاعة وأعلنت الرضا، بعد أن صار الأمر واقعاً مفروضاً.

وبيعة عثمان معروفة جاءت على أثر المشادّة المشهورة في الشورى السداسية وما لعبه عبد الرحمن بن عوف من دور فيها، وفي أحسن الحالات هي بيعة ثلاثة أشخاص فقط مثلهم عبد الرحمن بن عوف.

وخلافة معاوية ومن بعده من الخلفاء قاطبة لم يكن للأمة فيها أي دور بل هي قائمة على السيف والقوة والملك العضوض.

فليت شعري أين هي سلطة الأمة المزعومة. نعم ربما يقال أن ولاية علي عليه السلام جاءت استجابة لنداء الأمة ورغبتها واصرارها بعد الفتنة التي أدت إلى مقتل

عثمان، إلاّ أن ولاية علي عليه السلام كانت بنص من رسول الله (ص) وسلطة مستمدة من الرسول (ص) ولم يكـن لبيعـة النـاس لـه أي دور فـي اعطـائهـا الشـرعيـة والفعلية، نعم اجتماع الناس عليه وبيعتهم له دعاه للقيام بالأمر والنهوض بالمسؤولية، التي كان يعجز عن القيام بها يوم تفرق الناس عنه.

الخامس: لو كانت السلطة للأمة لكان على الإمام تحصيل رضا الأمة ـ كل الأمة ـ ولم يكن للاكتفاء بعدد معين وجه. بينما نجد أئمتهم وفقهاءهم يكتفون ببيعة جماعة قليلة، فتارة يكتفون بأهل العقد والحل وهم الوجهاء وأخرى يقتصرون على خمسة بل يكتفون باثنين بل بواحد فقط بل بمجرد الغلبة والقهر[1].

السادس: لو كانت الإمامة تقوم على أساس العقد الاجتماعي بين الامام والأمة لكان ذلك ملزماً لمن دخل

---

(١) راجـع: المـاوردي: الأحكـام السلطـانيـة/٦ ـ ٧، والفـراء: الأحكـام السلطانية/٢٣، النووي الشافعي: المنهاج/ كتاب البغاة/٥١٨. وغيرها من كتب السياسة الشرعية ونظام الحكم.

فيه، ولاقتصر أمره على أطراف العقد دون الذين لم يدخلوا في أطرافه ولم يرضوا به، وهذا لا يوافق ما هو متسالم عليه من عموم سلطة الولي أو الامام على كل الناس من بايع ومن لم يبايع.

السابع: أن هذه النظرية تعني أن كل من توليه الأمة أمرها فولايته شرعية ويجب طاعته وهذا ينافي ما ورد مستفيضاً من النهي عن تولي الظالمين وحرمة إطاعة من لا يحكم بما أنزل الله. إلا أن يقال أن حق الأمة هذا يقيّد بالأدلة الناهية عن تولي الظالمين، فينحصر بخصوص الأفراد الذين يمكنهم إقامة العدل والتقيُّد بحدود الله.

الثامن: أن اختيار الأمة للإمام أو الولي ـ لو سلمنا به ـ لا يعني أن السلطة للأمة وهي التي تمنحها للإمام، وأنها هي مصدر السلطة، فيمكن أن تكون الأمة مكلّفة بالبحث عن المؤهّل للقيام بالأمر وتوليته أمرها وتسليطه عليها ببذل الطاعة والنصرة والتأييد. وهذا يرجع إلى أنّ المولى عزّ وجلّ أذن لمثل هذا بالقيام بالأمر والتصدّي

لاقامة الحدود والحكم بين الناس واذن للناس بالانقياد له، ولا يلزم من ذلك الالتزام بالعقد الاجتماعي ولا بولاية الأمة على نفسها. وقد تقدم بعض الملاحظات الأخرى على هذه النظرية في بحث الشورى فراجع.

حدود الإلزام في البيعة أو القيمة الفعلية لها:

لقد تقدم أن البيعة لم يثبت من خلال السيرة النبوية أنها من وسائل انشاء الولاية وعقد الامامة، لكن هذا لا يعني أبداً نفي القيمة الفقهية لها، ولا يعني اسقاط عنصر الالزام منها. بل هي من الناحية الفقهية أقرب إلى العهد واليمين.

ومعنى هذا أن مضمون البيعة وأطرافها يفترض أن يتوفر فيها وفيهم شروط أساسية لتكون شرعية وملزمة.

فالعهد مثلاً لكي ينعقد لا بد من توفر شرط رجحان مضمونه عقلاً أو شرعاً أو على الأقل عدم مرجوحيته، فلو عاهد الله على أن يسرق أو يقتل أو يفعل ما هو مكروه أو قبيح عند العقلاء لم ينعقد مثل هذا العهد ولا

يترتب على مخالفته حنث ولا كفارة، بل يجب مخالفته في مورد العهد على المحرم شرعاً. ومثل ذلك في النذر واليمين.

وفي البيعة أيضاً لا بد من توفر بعض الشروط، وهي كـون المبـايَـع ممـن تجـب طـاعتـه بقـول مطلـق أو فـي خصوص مورد البيعة أو لا تحرم على الأقل، وهذا لا شك أنه لا يتحقق إلا فيمن يلتزم بحدود الله ولا يأمر إلا بما حكم الله به، لأنه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[1].

فإن التعهُّد بطاعة من تحرم طاعته لا قيمة له من الناحية الالزامية، بل ان مثل هذا التعهُّد محرم. وكذلك فـي مضمـون البيعـة لا بـد أن يتـوفـر شـرط شـرعيـة المضمون، لأن أي تعاقد على أمر غير جائز لا قيمة له من الناحية الشرعية، ولا ينعقد، ففي البيعة على الإمامة لا بد أن يكون المبايَع ممن يجوز له القيام بالأمر، وممن

---

(١) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ قصار الحكم ١٦٥.

تجوز طاعته في ما يأمر وينهى، وإلاّ فالبيعة ليس لها أية قيمة.

وبناءً على هذا يكون النص على الامامة من قبل الرسول (ص) مانعاً من صحة البيعة لغير صاحب الوصية والنص، ومبايعة غيره لو وقعت لا قيمة لها ولا يلزم بل لا يجوز الإلتزام بها، لعدم انعقادها من الأصل.

وبيعة صاحب النص والوصية جائزة وتجب لو طلبها لوجوب مضمونها وهو الطاعة في مرتبة سابقة ومثل هذه البيعة تفيد توكيد وجوب الطاعة وزيادة الاستيثاق. ومثل هذه البيعة يحرم نكثها ويجب الوفاء بها.

﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً﴾[1].

فالبيعة التي يحرم نكثها هي البيعة التي يمكن التعبير

---

(١) سورة الفتح الآية ١٠.

عنها بأنها بيعة مع الله وهي لا وجود لها إلاّ إذا وقعت مع الله ورسوله ومن أمر الله بطاعتهم وأوجبها، أما من لم تكن طاعته طاعة لله فلا يجوز مبايعته ولا الوفاء له بها.

«من أصغى إلى ناطق فقد عبده فان كان الناطق عن الله فقد عبد الله، وان كان الناطق عن ابليس فقد عبد ابليس»[1].

والاصغاء هنا المقصود به القبول والإتباع.

النتيجة:

إن نصوص البيعة الواردة الينا لا تدلّ على جعلها طريقاً مساوياً وموازياً للنص والتعيين في عملية تنصيب الإمام بل هي في طول النص ومتأخرة عنه رتبة ومؤكدة لا غير وهذه النتيجة تنسجم مع نصوص البيعة من جهة ومع النصوص الآمرة باتباع أئمة أهل البيت والملزمة بطاعتهم والاقتداء بهم.

---

(١) المجلسي: بحار الأنوار ٢/ ٩٤، ٢٦/ ٢٣٩.

ولقد اشتبه الأمر على بعض الباحثين فتوهم دلالة بعض النصوص على التأسيس للبيعة كطريق مساوٍ وموازٍ للتعيين بالنص، وبنى عليه نظرية لنظام الحكم الاسلامي. وفيما يلي استعراض لهذه النصوص مع دراسة تفصيلية لها:

نصوص ودراسة:

١ ـ في نهج البلاغة: كتب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام إلى معاوية:

«أما بعد فإن بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام، لأنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يردّ، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضاً، فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولّى، ويصليه جهنم وساءت مصيراً. وإن طلحة والزبير

بـايعـانـي ثـم نقضـا بيعتـي وكـان نقضهمـا كـردّتهمـا، فجاهدتهما على ذلك حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون. فادخل يا معاوية فيما دخل فيه المسلمون فإن أحـب الأمـور الـيّ فيـك العـافيـة إلاّ أن تتعـرض للبـلاء قاتلتك واستعنت بالله عليك.

إلى أن قال:

واعلم أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة ولا يعرض فيهم الشورى..»[1].

في هذا النص أمور:

الأول: أنه عليه السلام كان في مقام الاحتجاج على معاوية، فاستعمل طريقة الزامه بما ألزم به نفسه حيث أنه التزم ببيعة أبي بكر وعمر وعثمان، فقد بايع علياً كل من بايع من قبله من الخلفاء، وزاد عليهم أمير المؤمنين عليه السلام لأنه لم تكن هناك بيعة عامة لكل أهل

---

(١) المجلسي: بحار الأنوار ٣٢/٣٦٨، الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الكتاب ٦.

المدينة إلا بيعة أمير المؤمنين عليه السلام. فاذا التزم ببيعة من قبله فهذه البيعة ملزمة له بنفس الملاك.

الثاني: إن تخصيص الشورى بالمهاجرين والأنصار كان قد أسس أساسها الخلفاء الثلاثة، والتزم بها الناس، ولم يكن معاوية من المهاجرين ولا من الأنصار لأنه من الطلقاء الذين قال لهم رسول الله (ص) يوم فتح مكة اذهبوا فأنتم الطلقاء[1]. وهاجر بعد الفتح، وقد انقطعت الهجرة بالفتح. فهو يريد اخراج معاوية من الفريقين معاً لينفي ما كان يطالب به ويحتج به على علي عليه السلام من أنه تولى من غير مشورة منه.

الثالث: إن المهاجرين والأنصار عنوان ينطبق على جماعة معينة لها وجود خارجي ثابت وفيهم في ذلك الزمان الإمام علي عليه السلام وعمار بن ياسر وسلمان الفارسي وأمثالهم من أجلاء الصحابة الذين لن يجتمعوا

---

(١) المجلسي: بحار الأنوار ١٩/ ١٨٠، الكليني: الكافي ٣/ ٥١٢، الطوسي: تهذيب الأحكام ٤/ ٣٨، ١١٨.

على غير علي عليه السلام، ولا شك أن الاجتماع عليه فيه لله رضاً.

وعليه فلا يستفاد من هذا النص لتأسيس قاعدةٍ في اختيار الإمام على أساس البيعة أو الشورى. خاصة إذا عرفنا أن كلامه عليه السلام مع أناس لا يعترفون بالنص.

٢ ـ ومثل ما تقدم ما ورد في الارشاد أنه عليه السلام قال:

«أيها الناس انكم بايعتموني على ما بويع عليه من كان قبلي وإنما الخيار للناس قبل أن يبايعوا فإذا بايعوا فلا خيار لهم وإن على الإمام الاستقامة وعلى الرعية التسليم، وهذه بيعة عامة من رغب عنها رغب عن دين الإسلام واتبع غير سبيل أهله ولم تكن بيعتكم إياي فلتة، وليس أمري وأمركم واحداً، واني أريدكم لله وتريدونني لأنفسكم»[١].

---

(١) المجلسي: بحار الأنوار ٣٢/٣٣. المفيد: الارشاد ١/٢٤٣.

وهذا النص أيضاً يخرج على أساس الاحتجاج على الخصم بقواعده، وفيها شاهد مهم، وهو قوله عليه السلام: «وهذه بيعة عامة من رغب عنها رغب عن دين الإسلام واتبع غير سبيل أهله»، وهذه خاصة به عليه السلام وببيعته دون بيعة من كان قبله، فانه عليه السلام امتنع وبني هاشم عن بيعة أبي بكر، وامتنع معه عدة من المهاجرين والأنصار الذين اعتصموا بدار فاطمة الزهراء عليها السلام في قصة احراق الباب واقتحام الدار المعروفة. ولو كانت البيعة مطلقاً الرغبة عنها رغبة عن دين الإسلام لما تخلف عليه السلام ولما أُذن لغيره بالتخلف عنها. لكنها خاصة بيعته عليه السلام التي هي الرغبة عنها رغبة عن دين الإسلام، فإن بيعته واجبة على كل مسلم.

وفي قوله: «ولم تكن بيعتكم إياي فلتة» تعريض بمن كانت بيعته فلتة وقى الله شرها!!

٣ ـ بعض النصوص التي ظاهرها نسبة التولية إلى

الأمة مثل ما روي عن رسول الله (ص) أنه قال: «إن تولوها علياً تجدوه هادياً مهدياً»[1].

ومثل ما روي أن علياً عليه السلام كتب إلى شيعته:

«وقد كان رسول الله (ص) عهد اليّ عهداً فقال: يا ابن أبي طالب لك ولاء أمتي، فإن ولّوك في عافية وأجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم وان اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه»[2].

ومثل قوله عليه السلام:

«والله ما كانت لي في الخلافة رغبة ولا في الولاية إربة ولكنكم دعوتموني إليها وحملتموني عليها»[3]

ومثل قوله عليه السلام:

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٤/ ٨١، ٦/ ٥٢، ١١/ ١١، والخبر عامي غير مقبول بحسب القواعد.

(٢) ابن طاووس: كشف المحجة لثمرة المهجة/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٣) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الخطبة ٢٠٥.

«إني لم أرد الناس حتى أرادوني ولم أبايعهم حتى بايعوني..»[1]

ومثل قول الحسن عليه السلام فيما روي عنه:

«إن علياً لما مضى لسبيله... ولاّني المسلمون الأمر بعده»[2]

هذا كله لا يتنافى مع النص ومع كون الولاية بالأصل من الله وكونها حقاً ثابتاً بنص الرسول (ص) لأن تولية الامر كما تطلق ويراد بها جعل الولاية والتنصيب لها، كذلك تطلق على اعطاء الحق لأهله وتمكينه من القيام بالأمر، فاعطاء الولاية والخلافة هنا بمعنى ترتيب آثارها والانقياد لأهلها. وكذلك دعوته إلى الخلافة وحمله عليها معناه الدعوة إلى القيام بشؤونها.

ويكاد يكون ما عهده رسول الله (ص) إلى علي عليه السلام صريحاً في هذا حيث قال: «لك ولاء أمتي»

---

(١) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الكتاب ٥٤.
(٢) المجلسي: بحار الأنوار ٤٤/ ٤٠.

فهو حق ثابت، لكنه إنما يجب عليه القيام به والعمل بمقتضاه إذا توفرت الشروط وهي اجتماعهم عليه ونصرتهم له، لأنه دون توفر الناصر والمعين يكون عاجزاً عن القيام بالأمر ومع تفرقهم عنه لا يتمكن من ذلك، فهي ليست شروطاً لفعلية الحق وإنما هي شروط القدرة على القيام بالأمر الذي هو حق ثابت سواء أمكن القيام به أم لم يمكن. ولذا قال رسول الله (ص) عن الحسن والحسين عليهما السلام:

«إبناي هذان إمامان قاما أو قعدا»[1]

وأما إعراضه عليه السلام عن القيام بالأمر فلم يكن عن خيار ولا عن تقاعس، وانما كان عن عجز ولعدم توفر الناصر والمؤيِّد، ودرءً للفتنة التي خشي أن تقضي على الإسلام وأهله. وعندما قام بالأمر لم يكن ذلك عن رغبة في السلطان وحرصاً على حطام الدنيا، وإنما كان قيامه بالأمر ليقيم الحق ويحكم بالعدل وهو القائل:

(١) المجلسي: بحار الأنوار ٣٥/٢٦٦، ٣٦/٢٨٨، ٣٧/٧، ٤٤/١.

«أمـا والـذي فلـق الحبّـة وبـرأ النسمـة لـولا حضـور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء ألا يقارّوا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أوّلها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز»[١]

وهو القائل أيضاً لابن عباس لما دخل عليه بذي قار وهو يخصف نعله: «ما قيمة هذه النعل؟!»

قال ابن عباس: فقلت لا قيمة لها.

فقال عليه السلام: «والله لهي أحب إليّ من إمرتكم إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً»[٢].

فانه عليه السلام ليس له رغبة بالامرة ولكنه لا يتخلف عن القيام بالأمر إذا توفرت أسبابه وأدواته لأنه تكليف ولأن في ذلك رضا الله عزّ وجلّ.

وعندما يقول لهم عليه السلام: «دعوني والتمسوا

---

(١) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الخطبة ٣.
(٢) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الخطبة ٣٣.

غيري» فهو عليه السلام يعلم ما يريدون منه، إنهم لا يريدون عدله، خاصة بعضهم الذين سبقوا إلى بيعته وألحوا عليه بالأمر ولما قام به نكثوا ما عاهدوا الله عليه. وهذا ما يترجمه قوله عليه السلام الذي تقدم: «وإني أريدكم لله وأنتم تريدوني لأنفسكم».

وقد ذكرهم عليه السلام بذلك في كتابه إلى طلحة والزبير بعد أن خرجا عليه: «إني لم أرد الناس حتى أرادوني ولم أبايعهم حتى بايعوني وانكما ممّن أرادني وبايعني»[1]

ولقد بان ما كانوا يخفون في صدورهم عندما لم يجدوا عنده عليه السلام ما كانوا يطمحون إليه من الولايات والاستئثار بالعطايا فنكثوا.

٤ ـ هناك فئة أخرى من النصوص الواردة في لزوم الوفاء بالبيعة وحرمة نكثها، وهذه الطائفة مبنية على صحة البيعة ووقوعها في محلها، نظير النصوص الدالة

(١) الشريف الرضي: نهج البلاغة/ الكتاب ٥٤.

على وجوب الوفاء بالنذر والبر بالقسم والوفاء بالعقد وحرمة نقض العهد وأمثال ذلك مما لا بد من تقييده في فرض الصحة ووقوعه في محله.

ومن هذه النصوص:

«من نكث بيعة لقي الله وهو أجذم ليست له يد»[1]

«من فارق جماعة المسلمين ونكث صفقة الابهام [الإمام] جاء إلى الله تعالى أجذم»[2]

قال المجلسي: صفقة الابهام كناية عن البيعة، والأجذم مقطوع اليد.

وينبغي أن لا يتوهم أن جماعة المسلمين ما اتفقوا عليه مطلقاً مهما كان موضوعه وأياً كان متعلقه، فان النص ورد يبين المراد من جماعة المسلمين عن علي عليه السلام حيث قال: «فأما أهل الجماعة فأنا ومن اتبعني وان قلّوا، وذلك الحق عن أمر الله وأمر

(١) المجلسي: بحار الأنوار ٢/ ٢٦٧، ٢٧/ ٧٢.
(٢) المجلسي: بحار الأنوار ٢٧/ ٧٢، الكليني: الكافي ١/ ٤٠٥.

رسوله (ص)، وأما أهل الفرقة فالمخالفون لي ولمن اتبعني وان كثروا..»[1].

وفي هذا السياق ما ورد في الرواية عن رسول الله (ص): «من نكث بيعة أو رفع لواء ضلالة أو كتم علماً أو اعتقل مالاً ظلماً أو أعان ظالماً على ظلمه وهو يعلم أنه ظالم برىء من الإسلام»[2].

البيعة والنظام المعاصر:

لقد حاول البعض أن يستدل بطريقة أخرى على صلاحية البيعة للتنصيب في عصر الغيبة أي عصر غياب الامام المنصوص عليه. هؤلاء استفادوا من النصوص الواردة في ولاية الفقيه اشتراط الفقاهة في الحاكم والولي، ولم يستفيدوا منها حاكمية الفقيه، وذلك لعدم امكان جعل الولاية الفعلية لكل فقيه، إما لاستبعادهم النصب العام، أو لكون فعلية الولاية لكل

---

(١) المتقي الهندي: كنز العمال ٨/ ٢١٥، المظفر: دلائل الصدق ١/ ١٤٧.
(٢) المجلسي: بحار الأنوار ٢/ ٦٧.

فقيه توجب فساد النظام، والمفروض أن الولاية إنما شرعت لحفظ النظام.

وبناءاً على ذلك كان لا بد من وسيلة لتعيين الولي من بين الفقهاء، أو تنصيبه للولاية ولما كان الأسلوب الدارج والمعروف عند العقلاء هو استخدام البيعة للوصول إلى هذا الأمر كان اعتماد هذا الأسلوب هو المتعين، حيث أن اعراض الشريعة عن تحديد الأسلوب المفضل لديها أو المتعين عندها، يعني الاذن باعتماد أساليب العقلاء الجارية.

وقد اعتبر صاحب هذا النهج أن النصوص التي وردت عن أمير المؤمنين عليه السلام في الاحتجاج بالبيعة وان كانت في سياق الاحتجاج على الخصوم الذين لا يعتقدون بالامامة المنصوصة إلا انه افترض أن تكون الحجة صحيحة وتامة على فرض عدم النص، ففي صورة عدم النص ـ كما في زماننا الحاضر ـ إذا لم تنهض أدلة ولاية الفقيه على تعيين الولي، أو في صورة تعدد

الفقهاء فانه يمكن اللجوء إلى البيعة كوسيلة لنصب الولي الفقيه.

والذي دفع هذا الفريق لمثل هذه الاستنتاجات، كون المسألة يكتنفها بعض الغموض، وكونها لم تبحث عند فقهائنا بشكل واسع وعميق، حيث أنها بقيت مهملة طيلة القرون الماضية إلى أن فجّر الإمام الراحل الخميني العظيم (قدس سره) الثورة الاسلامية، وشيد صرح الجمهورية الاسلامية في زمن بلغت التعقيدات السياسية والاقتصادية والاجتماعية فيه حداً يفرض اعادة صياغة الاطروحة الاسلامية للحكم بما يتوافق مع الواقع المعاش.

وفي مقابل الفريق المتقدم هناك فريق آخر لا يتبنى هذا النهج وإنما يرى أن الولاية الفعلية للفقيه الورع القادر على القيام بالأمر إذا تصدّى لذلك وحمل لواءه.

يقول آية الله الشيخ عبد الله جوادي آملي في هذا المجال:

«إن البيعة في فقه الشيعة الاثني عشرية هي علامة حق وليست سبباً له، لأن حق الحاكمية في النظام الاسلامي هو لله سبحانه، وقد تجلّى في القرآن وسنة المعصوين عليهــم الســلام، وقبــول هــذا النظــام وبيعــة القــرآن والمعصومين عليهم السلام ليس له أي تأثير في ثبوت أصـل حـق حـاكميـة القـرآن والمعصـوم، ولـو أن البيعـة حصلت لغير هذين الثقلين لم تكن علة لثبوت حق بل ولا علامة أيضاً، وهي بمنزلة الاستناد على شجرة دون الاستفادة من ثمرها.

إلى أن يقول:

إن ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة أو في غيره في مسألة الاحتجاج بالبيعة هو من باب قاعدة الإلزام..

وعلى صعيد الوضع الايراني المعاصر يقول:

إن أعضـاء مجلـس الخبـراء يشخصـون نصـب الفقيـه

الجامع أو عزله، وليس سبباً في النصب أو العزل، إن القائد الاسلامي لا ينصب ولا يعزل أبداً من طريق الناس أو الخبراء»[1].

والـذي يمكـن أن يقـال فـي هـذا المجـال أن البسيـرة العقلائية التي يدعى أنها قائمة على جعل البيعة من وسائل نصب الامام، هذه السيرة لم تثبت بدليل قطعي من جهة، ولو سلم ثبوتها فهي لا تنفع في المقام، لأنها لم يتم امضاؤها، وإن إمضاء البيعة في الموارد المتقدمة لا يعني أبداً امضاؤها حتى في مورد تنصيب الامام الذي لم ينصب من قبل الشرع.

والموارد الممضاة من الشرع كلها كانت بيعة للامام الواجب الطاعة وعلى حق ثابت في مرتبة سابقة. ولم يثبت جوازها وصحتها في الموارد الأخرى، بل تقدم أنها لا تصح قطعاً بالنسبة لمن يحرم طاعتهم والانقياد لهم، فكان لا بد من اثبات الحق أولاً قبل الاقدام على البيعة،

(١) الشيخ جوادي آملي: ولاية الفقيه/ آخر الكتاب (بالفارسية).

وإذا ثبت الحق وجبت البيعة، دون العكس.

ويؤكد الإمام الخميني قدس سره على هذا المبدأ حيث يقول:

«ليست ولاية الفقيه شيئاً أوجده مجلس الخبراء، إن الله تبارك وتعالى هو الذي أوجد ولاية الفقيه وهي ولاية رسول الله..»[1].

---

(١) الإمام الخميني: صحيفة نور (فارسي) ١٠/٢٧.

مصادر البحث

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الاحتجاج: أحمد بن علي الطبرسي (القرن السادس)، تحقيق ابراهيم البهادري ومحمد هادي به، انتشارات أسوة/ ١٤١٣ هـ، قم ـ ايران.

٣ ـ الأحكام السلطانية: أبو يعلى الفراء (٤٥٨ هـ)، تصحيح محمد حامد الفقي، مكتب الاعلام الاسلامي/ ١٤٠٦ هـ، قم ـ ايران.

٤ ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية: علي بن محمد الماوردي (٤٥٠ هـ)، مكتب الاعلام الاسلامي/ ١٤٠٦ هـ، قم ـ ايران.

٥ ـ الارشاد: المفيد محمد بن محمد العكبري (٤١٣ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث/ ١٤١٣ هـ، قم ـ ايران.

٦ ـ أصول العقائد: مجتبى اللاري، الدار الاسلامية ١٤٠٨ هـ، بيروت.
٧ ـ أصول الكافي: محمد بن يعقوب الكليني (٣٢٩ هـ)، دار الكتب الاسلامية/ ١٣٨٨ هـ، طهران ـ ايران.
٨ ـ الباب الحادي عشر: العلامة الحسن بن يوسف الحلي (٧٢٦ هـ)، تحقيق د. مهدي محقق، جامعة طهران/ ١٣٦٥ هـ.ش. طهران ـ ايران.
٩ ـ بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي (١١١١ هـ)، دار الكتب الاسلامية (ط. أولى)، طهران ـ ايران.
١٠ ـ البداية والنهاية: اسماعيل بن كثير الدمشقي (٤٧٧٤ هـ)، تحقيق علي شيري، دار احياء التراث العربي ١٤٠٨ هـ، بيروت.
١١ ـ تاريخ الطبري: محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/ ١٤٠٩ هـ، بيروت.
١٢ ـ تحف العقول: ابن شعبة الحراني (القرن الرابع)، تحقيق علي اكبرغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي/ ١٤٠٤ هـ، قم ـ ايران.
١٣ ـ التراتيب الادارية: عبد الحي الكتاني ( )، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٤ ـ ترجمة الإمام علي عليه السلام من تاريخ دمشق: الحافظ ابن عساكر (٥٧٣ هـ)، تحقيق محمد باقر المحمودي، دار

التعارف للمطبوعات/ ١٣٩٥ هـ، بيروت.
١٥ ـ تفسير الطبري (جامع البيان): محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ) طبعة الخشاب الكتبي، بمصر، مصورة دار الجيل، بيروت.
١٦ ـ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): محمد بن أحمد القرطبي (٦٧١ هـ)، دار احياء التراث العربي/ ، بيروت.
١٧ ـ تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ هـ)، دار الكتب الاسلامية/ ١٣٩٠ هـ، طهران ـ ايران.
١٨ ـ الثقات: محمد بن حبان التميمي (٣٥٤ هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية/ ١٣٩٣ هـ، حيدرآباد ـ الهند.
١٩ ـ خصائص أمير المؤمنين: أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣ هـ)، تحقيق محمد باقر المحمودي ط/ ١٤٠٣، بيروت.
٢٠ ـ خلاصة عبقات الأنوار: علي الميلاني، مؤسسة البعثة/ ١٤٠٥ هـ، طهران ـ ايران.
٢١ ـ الدر المنثور: جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ)، مكتبة المرعشي النجفي، قم ـ ايران.
٢٢ ـ دلائل الصدق: محمد حسن المظفر (١٣٧٥ هـ)، مطبوعات النجاح/ ١٣٩٨ هـ، القاهرة.
٢٣ ـ سفينة البحار: عباس القمي (١٣٥٩ هـ)، الطبعة الحجرية، دار المرتضى ـ بيروت.

٢٤ ـ سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي/ ١٣٩٥ هـ، بيروت.
٢٥ ـ سنن الترمذي (الجامع الصحيح): محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩ هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٢٦ ـ السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ هـ)، دار الفكر ـ بيروت.
٢٧ ـ سنن النسائي: أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣ هـ)، دار الفكر/ ١٣٤٨ هـ بيروت.
٢٨ ـ السيرة الحلبية: الحلبي الشافعي (٦٣٠ هـ)، دار المعرفة/ ١٣٨٢ هـ، بيروت.
٢٩ ـ السيرة النبوية: عبد الملك بن هشام (٢١٨ هـ)، مطبعة البابي الحلبي/ ١٣٥٥ هـ، مصر.
٣٠ ـ السيرة النبوية: أحمد بن زيني دحلان (١٣٠٤ هـ)، بهامش السيرة الحلبية، دار المعرفة/ ١٣٨٢ هـ / بيروت.
٣١ ـ شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني (٧٩٣ هـ)، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، منشورات الشريف الرضي/ ١٤٠٩ هـ، قم ـ ايران.
٣٢ ـ شرح المواقف: علي بن محمد الجرجاني (٨١٢ هـ)، مطبعة السعادة/ ١٣٢٥ هـ، مصر.

٣٣ ـ شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد المعتزلي (٦٥٥ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء التراث العربي/ ١٣٨٥ هـ، بيروت.
٣٤ ـ شواهد التنزيل: الحاكم الحسكاني (القرن الخامس)، تحقيق محمد باقر المحمودي، وزارة الثقافة والارشاد/ ١٤١١ هـ، طهران.
٣٥ ـ صبح الأعشى: القلقشندي (٨٢١ هـ)، دار الكتب العلمية ١٤٠٧ هـ. بيروت.
٣٦ ـ صحيح البخاري: محمد بن اسماعيل البخاري (٢٥٦ هـ)، دار الفكر/ ١٤٠١ هـ، بيروت.
٣٧ ـ صحيح مسلم بشرح النووي: مسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١ هـ)، دار الكتاب العربي/ ١٤٠٧ هـ، بيروت.
٣٨ ـ الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص): جعفر مرتضى، ط. رابعه، دار السيرة/ ١٤١٦ هـ، بيروت.
٣٩ ـ صحيفة نور: مجموعة خطب ورسائل الإمام الخميني (١٤٠٩ هـ)، وزارة الارشاد الاسلامي/ ١٣٦١ هـ ش، طهران.
٤٠ ـ العقد الفريد: ابن عبد ربه الأندلسي (٣٢٨ هـ)، ط. مصر.
٤١ ـ علل الشرائع: الشيخ الصدوق (٣٨١ هـ)، دار البلاغة/ بيروت.
٤٢ ـ عيون أخبار الرضا: الشيخ الصدوق (٣٨١ هـ)، مؤسسة

الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
٤٣ ـ الغدير: عبد الحسين الأميني (١٣٩٢ هـ)، دار الكتاب العربي/ ١٣٨٧ هـ، بيروت.
٤٤ ـ غرر الحكم: الآمدي التميمي (٥١٠ هـ) نسخة المعجم المفهرس الذي وضعه برازش/ ١٤١١ هـ، طهران.
٤٥ ـ فرائد السمطين: ابراهيم بن محمد الجويني (٧٣٠ هـ)، تحقيق محمد باقر المحمودي، مؤسسة المحمودي/ ١٣٩٨ هـ، بيروت.
٤٦ ـ الفِصَل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الظاهري (٤٥٦ هـ)، تحقيق د. محمد ابراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل/ ١٤٠٥ هـ، بيروت.
٤٧ ـ القاموس السياسي: أحمد عطية الله.
٤٨ ـ الكافي: محمد بن يعقوب الكليني (٣٢٩ هـ)، دار الكتب الاسلامية (١٣٦٣ هـ ش)، طهران.
٤٩ ـ الكامل في التاريخ: ابن الأثير الجزري (٦٣٠ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
٥٠ ـ كشف المحجة لثمرة المهجة: رضي الدين ابن طاووس (٦٦٤ هـ)، مكتب الاعلام الاسلامي/ ١٤١٢ هـ، قم ـ ايران.
٥١ ـ كنز العمال: علي المتقي الهندي (٩٧٥ هـ)، تحقيق صفوة السقا وبكري هيّاتي، مؤسسة الرسالة/ ١٤١٣ هـ، بيروت.

٥٢ ـ كنز الفوائد: الكراجكي الطرابلسي (٤٤٩ هـ) تحقيق الشيخ عبد الله نعمة، دار الأضواء/ ١٤٠٥ هـ، بيروت.

٥٣ ـ لسان العرب: ابن منظور الافريقي (٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت.

٥٤ ـ مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي (١٠٨٥ هـ)، المكتبة الرضوية/ ١٣٩٥ هـ، طهران.

٥٥ ـ مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٦ ـ المستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري (٤٠٥ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٥٧ ـ مسند أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل الشيباني (٢٤١ هـ) دار صادر (مصورة عن الميمنية بمصر)، بيروت.

٥٨ ـ معجم أحاديث المهدي: علي كوراني، مؤسسة المعارف الاسلامية/ ١٤١١ هـ، قم ـ ايران.

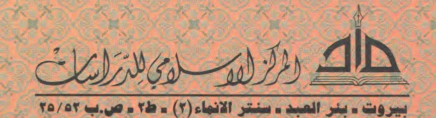
٥٩ ـ المغازي: محمد بن عمر بن واقد (٢٠٨ هـ)، تحقيق د. مارسدن جونس، مكتب الاعلام الاسلامي/ ١٤١٤ هـ، قم ـ ايران.

٦٠ ـ المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ)، دفتر نشر كتاب/ ١٤٠٤ هـ، قم ـ ايران.

٦١ ـ مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (٨٠٨ هـ)، دار احياء التراث العربي، بيروت.

٦٢ ـ الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨ هـ)، مكتبة الانجلو المصرية/ ١٣٧٥ هـ، القاهرة.
٦٣ ـ مناقب آل أبي طالب: محمد بن علي بن شهر آشوب (٥٨٨ هـ)، تحقيق د. يوسف البقاعي، دار الأضواء/ ١٤١٢ هـ، بيروت.
٦٤ ـ منهاج الطالبين: أبو زكريا بن شرف النووي (٦٧٦ هـ)، متن مغني المحتاج، دار الفكر، بيروت.
٦٥ ـ موسوعة السياسة: عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
٦٦ ـ نظام الحكم والادارة في الإسلام: محمد مهدي شمس الدين، دار الثقافة ١٤١٢، قم ـ ايران.
٦٧ ـ نظام الحكم في الشريعة: ظافر القاسمي، دار النفائس/ ١٤١١ هـ، بيروت.
٦٨ ـ النهاية: ابن الأثير (٦٠٦ هـ)، تحقيق الزاوي والطناحي، مؤسسة اسماعيليان/ ١٣٦٧ هـ. ش. قم ـ ايران.
٦٩ ـ نهج البلاغة: الشريف الرضي (٤٠٦ هـ)، تحقيق وشرح صبحي الصالح، دار الأندلس/ ١٣٨٧ هـ، بيروت.
٧٠ ـ وسائل الشيعة: الحر العاملي (١١٠٤ هـ)، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث/ ١٤١٣ هـ، قم ـ ايران.
٧١ ـ وقعة صفين: نصر بن مزاحم المنقري (٢١٢ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل ١٤١٠ هـ، بيروت.
٧٢ ـ ولاية الفقيه: جوادي آملي، دار الهادي، بيروت.

المحتويات


المركز الاسلامي للدراسات
بيروت - بئر العبد - سنتر الانماء (٢) - ط٢ - ص.ب ٢٥/٥٢